

**UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE MADRID**

**FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS**

**DEPARTAMENTO DE FILOSOFÍA**



**TESIS DOCTORAL**

**LIBERTAD, DESIGUALDAD Y EL CONTRATO DE  
MATERNIDAD SUBROGADA**

**MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR  
PRESENTADA POR:**

**MIGUEL ÁNGEL TORRES QUIROGA**

**DIRECTOR**

**JOSÉ LUIS VELÁZQUEZ JORDANA**

**MADRID, 2018**

El presente trabajo fue posible gracias a la ayuda del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología de México, con una beca concedida desde el 01 de octubre del 2014 hasta el 30 de septiembre del 2018.

## Índice

|   |     |
|---|-----|
| Agradecimientos .....   | 9   |
| Resumen.....  | 12  |
| Summary .....   | 17  |
| Introducción .....  | 21  |
| I.    El origen de la vida, del contrato y la libertad .....                                    | 21  |
| II.   Un asunto sobre la igualdad, la libertad y la fraternidad .....                           | 23  |
| III.  Objeto de la tesis.....   | 26  |
| IV.   Objetivos de la investigación.....  | 26  |
| Objetivos particulares de la investigación.....   | 27  |
| V.    Justificación .....   | 30  |
| VI.   Metodología.....  | 31  |
| VII.  Estructura.....   | 34  |
| Capítulo I. ....  | 38  |
| Aclaraciones conceptuales .....   | 38  |
| 1.    Justificación, definición y contexto .....  | 38  |
| 1.1 ¿Maternidad o gestación subrogada? ¿Vientres de alquiler o embarazo por contrato?.....      | 38  |
| 1.2 Conceptualizar es politizar. ....   | 39  |
| 1.3 Maternidad y gestación... ¿por sustitución? .....   | 44  |
| 1.4 ¿De qué estamos hablando cuando decimos ‘gestación subrogada o por sustitución’?            | 52  |
| 1.5 ¿Maternidad subrogada o por sustitución? .....  | 59  |
| 1.6 Los vientres/úteros de alquiler.....  | 64  |
| 1.7 A modo de conclusión .....  | 65  |
| Capítulo II .....   | 69  |
| Libertad reproductiva, paternalismo y gestar para terceras personas a debate .....              | 69  |
| 2.1 Introducción.....   | 69  |
| 2.2 Los liberales y la reproducción.....  | 70  |
| 2.2.1 Libres para procrear: una primera aproximación .....                                      | 72  |
| 2.3 La libertad reproductiva y la autonomía.....  | 75  |
| 2.3.1 Deseos, intereses y voluntades procreativas: libertad y paternidad intencional .....      | 81  |
| 2.3.2 Reproducción asistida a revisión.....   | 83  |
| 2.4 La tradición liberal y la reproducción .....  | 88  |
| 2.4.1 ¿Qué significa interferir?.....   | 94  |
| 2.5 La interferencia revisitada .....   | 99  |
| 2.6 Paternalismo y libertad reproductiva.....   | 104 |
| 2.6.1 De la autoridad al paternalismo.....  | 104 |
| 2.6.2 Libertarismo reproductivo y contrato de subrogación de vientre .....                      | 109 |
| 2.7 Paréntesis: apuntes críticos sobre la libertad reproductiva desde la lucha por las mujeres  | 111 |
| 2.8 Críticas al modelo de libertad negativa de reproducción: ¿Qué tan libre e igualitaria es la | 120 |
| libertad reproductiva? .....  | 120 |
| Capítulo III.....   | 126 |

|  |     |
|--|-----|
| Sobre la libertad reproductiva y el libre contrato: el cuerpo como propiedad.....  | 126 |
| 3.1 ¿Derecho a tener hijos? No... pero, ¿Y qué tal un derecho a <i>contratar servicios corporales</i> para tener hijos? .....        | 128 |
| 3.2 El cuerpo y el contrato: el útero al servicio de terceros .....  | 134 |
| 3.3 El <i>derecho</i> de acceso a nuestros cuerpos (y a los de las mujeres) por contrato .....                                       | 139 |
| 3.3.1 Los intereses.....   | 142 |
| 3.3.2 El derecho a errar y de ‘hacer el mal’ .....   | 143 |
| 3.4 Donación de gametos y auto-propiedad del cuerpo, un primer acercamiento .....  | 147 |
| 3.5 Autopropiedad y maternidad subrogada.....  | 151 |
| 3.6 Críticas a la ‘autopropiedad’ desde la izquierda.....  | 160 |
| Capítulo IV. Los límites morales de los mercados y el contrato de maternidad subrogada.....  | 165 |
| 4. El mercado y la ética: ¿juntos o mejor separados? .....   | 165 |
| 4.1 Sueños (y deseos) que el dinero puede comprar .....  | 166 |
| 4.2 La coerción, ¿el dinero o la vida?.....  | 169 |
| 4.3 Transacciones mercantiles y consentimiento .....   | 176 |
| 4.4 Objeciones y críticas esencialistas hacia la maternidad de alquiler .....  | 177 |
| 4.5 Cuando todo se puede comprar .....   | 183 |
| 4.6 Críticas al argumento de Anderson .....  | 193 |
| 4.7 Un contrato que todo lo puede comprar .....  | 197 |
| 4.8 Críticas externalistas o centradas en la transacción.....  | 207 |
| 4.8.1 El mercado de la subrogación de vientre: ¿dónde radica su nocividad? .....   | 208 |
| 4.9 Observaciones finales.....   | 216 |
| Capítulo V. Radicales libres: Falta de libertad, desigualdad y los mercados reproductivos.....                                       | 219 |
| 5.1 “No irse ‘por las ramas’ sino directo a las raíces”.....   | 219 |
| 5.1.1 ¿Por qué la perpetuación de la desigualdad entre hombres y mujeres es un argumento sólido? .....                               | 219 |
| PARTE I: Libertad, dinero e igualdad (socialista) de oportunidades.....  | 229 |
| 5.2 El rescate del Socialismo .....  | 229 |
| 5.2.1 Contra la opresión: la lucha de la izquierda por la igualdad real para todo el mundo .....                                     | 230 |
| 5.2.2 La opresión no es lo mismo que la discriminación .....   | 232 |
| 5.2.3 Diagnosticar la opresión, reto de justicia para la izquierda .....   | 234 |
| 5.2.4 Diagnosticar la opresión, el aumento de la libertad y la suerte .....  | 238 |
| 5.2.5 El dinero como pasaporte a la libertad individual .....  | 247 |
| 5.2.6 ¿Libres para vender su mano de obra? ¿La falta de dinero condiciona la falta de autonomía en el contrato de subrogación? ..... | 263 |
| Análisis de caso .....   | 264 |
| 5.2.7 La explotación mutuamente consentida: un reto a la visión marxista.....  | 270 |
| 5.2.8 La respuesta de G.A. Cohen al libertarismo.....  | 280 |
| 5.3 PARTE II: El campamento, la igualdad y el mercado reproductivo .....   | 286 |
| 5.3.1 ¿Qué significa la <i>igualdad radical de oportunidades</i> ?.....  | 286 |
| 1) El campamento, o el fin de las jerarquías.....  | 287 |
| 2) Los principios de igualdad y la maternidad subrogada .....  | 288 |
| 5.3.2 Igualdad Formal.....   | 289 |
| 5.4 Igualdad (liberal) de oportunidades, maternidad subrogada: ¿corregir desigualdades?.....   | 298 |
| 5.4.1 El modelo de igualdad como bienestar.....  | 299 |
| 5.4.2 Libertad como capacidad: el modelo de Nussbaum y Sen.....  | 304 |
| PARTE III. La perpetuación de la desigualdad y la falta de libertad de las mujeres: la clave está en el contrato.....                | 314 |
| 5.5 Subordinación.....   | 314 |
| 5.5.1 Primera parte .....  | 317 |
| A) Las caras del contrato sexual: (1) el matrimonio.....   | 321 |

|  |     |
|--|-----|
| B) El contrato sexual: El Estado de bienestar patriarcal .....   | 325 |
| C) La maternidad, la crianza de los hijos y los cuidados: un trabajo sin pago.....                                       | 329 |
| 5.5.2 Segunda parte: el dinero como pasaporte para el acceso sexual y reproductivo a los<br>cuerpos de las mujeres ..... | 331 |
| A).....  | 331 |
| 5.5.3 Tercera parte: la propiedad de la persona y el contrato de maternidad subrogada.....                               | 341 |
| Conclusiones .....   | 355 |
| Conclusions.....   | 365 |
| Bibliografía .....   | 374 |

## Agradecimientos

Por gratitud, me corresponde el honor de reconocer, antes que nada y que a nadie, a mi madre, a mi padre, y al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología de México.

A mi madre, Gloria Quiroga, por haber sido la más grande de todas las aliadas posibles, la que nunca me dejó a la deriva en esta aventura tan complicada, difícil y solitaria. Nunca podré agradecerte con justicia todo lo que has hecho por mí. Nunca seré capaz de retribuir y ser recíproco contigo porque eso es imposible. Tus enseñanzas son inmarchitables, las tengo presentes en todo momento y lugar.

A mi padre, Miguel Torres Ramírez, por las palabras de aliento que me hacen falta en momentos difíciles, como en los meses previos a la finalización de la tesis. Sé que siempre tienes tu mano apoyada en mi hombro, y que tus abrazos más fuertes son para mí. Eres una fuerza inmensa que me levanta. Gracias por cuidar a mi *osita* y a Lolita, quien ya no está con nosotros.

Al CONACyT, porque confiaron en mi proyecto al grado de concederle una beca mensual durante 4 años ininterrumpidos. Un apoyo que valoro enormemente, tomando en cuenta el contexto tan difícil que atraviesa México. Mi país, en donde tantos y tantas jóvenes carecen de cualquier tipo de oportunidad en la vida, y que no tienen ninguna alternativa diferente a la pobreza y la subordinación. Haber nacido y crecido en un México lastimado por la desigualdad, y elaborar la investigación en España, un país que todavía sufre esas lacras aunque ha dado pasos importantes, me permitió ver las enormes diferencias, el peso tan nocivo de la desigualdad de clase social y, sobre todo, el daño social causado por toda clase de violencia hacia las mujeres. Espero estar a la altura, porque he escrito esta tesis pensando en México y en lo que defiende que es mejor para sus ciudadanas y ciudadanos.

Además, no puedo pasar por alto a las personas que he conocido a lo largo de este viaje, el más importante de mi vida hasta ahora. En la Universidad, me hubiese sentido mucho más solo sin la ayuda de Marcela, Eduardo, Julia, Javier, Nantu y Leonardo. Fuera del ámbito académico, la amistad que me ofrecieron Thomas y Chen-yun me hizo sentir alguien especial. Tampoco quiero olvidar a las viejas amistades allende el océano que

nunca me olvidaron: Verónica, Juan Carlos, Manuel, Dora, Mabel, entre muchísimas otras. También, en el transcurso de esta experiencia de investigación, he tenido la oportunidad de practicar las enseñanzas que me diera Javier Serrano, mi director de tesis en la maestría.

Igualmente, aprecio la ayuda de la Universidad Autónoma de Madrid y de José Luis Velázquez, mi director de tesis. Quiero resaltar que gracias a la UAM pude realizar mi estancia de investigación en la Universidad de Gante, en Bélgica. *Universiteit Gent* es institución de nivel excepcional en la cual aprendí muchas cosas relacionadas con el trabajo de las ciencias morales y la ética gracias a la generosidad y amabilidad del profesor Guido Pennings.

Madrid, 2 de noviembre de 2018

## Resumen

La maternidad subrogada o la subrogación de vientre es uno de asuntos morales más controvertidos para las ciencias morales de hoy. El objetivo principal de esta investigación es criticar que la subrogación de vientre deba de ser aceptada como una actividad como otra cualquiera desde dos perspectivas: por un lado, la visión del socialismo y de la justicia del filósofo Gerald Allan Cohen; por el otro, desde una crítica feminista. Sostengo que reconocer la importancia de la libertad reproductiva no justifica el contrato de subrogación por las razones que he de explicar.

En primer lugar, en el Capítulo I el objetivo es clarificar el vocabulario usado en el tema del contrato de subrogación de vientre. Defenderé que la manera más común de referirse a esta práctica, ‘gestación subrogada o por sustitución’ enmascara la manera por la cual la maternidad acaba siendo dividida. Además, presentaré una discusión sobre el debate filosófico actual en torno a los lazos genéticos, las intenciones y la gestación.

Después, en el capítulo II, cuestionaré de qué manera la perspectiva de los libertarios ha pasado por alto las desigualdades como la dominancia de una clase social, género y status. Por ejemplo, Robertson (1994), como un libertario progresista, no apoya interferencias del Estado en su férrea defensa de la libertad negativa de reproducción. Aparentemente, lo que Robertson tiene en mente es que la autonomía y la libre voluntad además implican la responsabilidad personal de tomar riesgos y enfrentar todas las consecuencias que cualquier decisión traiga consigo. Desde el marco teórico libertario, cada ser humano es su propio amo que no pide a nadie un consejo no solicitado sobre su bienestar.

A continuación en el capítulo III, haré énfasis en el derecho de contrato como el principal argumento para legalizar la subrogación de vientre comercial y/o altruista. De nuevo, los libertarios dominan en la defensa del contrato de subrogación de vientre. Algunos libertarios abogan por los valores de pluralidad y tolerancia ante cualquier oposición a la práctica de maternidad subrogada por motivos de justicia social (Harris, 1985; Arneson, 1992; Wertheimer, 1999; Fabre, 2006). Así, han abrazado el derecho al libre contrato, el cual implica que las partes involucradas están obligadas a cumplir el



contrato siempre que firmen por su propia voluntad. No obstante, Robertson y Harris no dejan un espacio para la enorme desigualdad de género en el trabajo ni para las consecuencias normativas y morales que esa gran desigualdad tiene en la libertad de toma de decisiones. Robertson sugiere que su punto de vista abarca ya la lucha de las mujeres por la igualdad: los cuerpos de las mujeres y sus úteros son, ambas, los medios para conseguir determinados propósitos. Al hacerlo, todas las consecuencias que este contrato aparentemente justo pueda desencadenar deben ser justas de igual manera. La subrogación de vientre, la prostitución y el comercio de órganos quedan así como mercados amparados por el derecho de contrato. Una vez dicho esto, argumentaré que el enfoque libertario es injusto. Deniega el cómo la injusticia social, la desigualdad de clase y la opresión de género han construido la sociedad en la que vivimos.

Más adelante en el capítulo IV, contrastaré el enfoque libertario con el defendido por varios críticos de los mercados como Elizabeth Anderson Debra Satz, Michael Sandel, y Susan Moller Okin. Feministas liberales como Anderson y Satz han disputado al marco libertario de una forma astuta, exigiendo ponerle límites a la industria de la gestación subrogada en varios grados. Para Anderson, la subrogación de vientre es dañina porque mercantiliza tanto a las mujeres como a los niños. Además, sostiene que los bienes personales encarnados en el cuerpo son inalienables. Por el contrario, Satz sugiere que la preocupación ética y moral en la subrogación no tiene nada que ver con la corrupción de bienes encarnados en el cuerpo, como sugiere Anderson. En su lugar, indica que un contexto conformado por la desigualdad de género y las jerarquías hacen de la subrogación de vientre un mercado nocivo y peligroso. Defenderé que este enfoque igualitario es provechoso en la crítica a los libertarios, pero una perspectiva más radical es necesaria.

Finalmente, en el capítulo V, voy a exponer por qué la subrogación de vientre es incompatible con la igualdad real de oportunidades. Al contrario de la perspectiva libertaria, Gerald Cohen (2014) defiende que la falta de dinero es una interferencia con la libertad individual, y no solamente falta de medios para alcanzar lo que la libertad política permite. Aunque la defensa socialista de Cohen enfatiza cómo la falta de dinero es capaz de reducir la libertad de las personas de la clase trabajadora, él también pasa por alto otras injusticias no distributivas, como el género o la racialización, ambas tan opresivas como

la apropiación de la propiedad de los medios de producción. En respuesta al argumento de la explotación, se ha sugerido la base de modalidad altruista de subrogación de vientre: mientras no se pague a las mujeres por concepto del embarazo, entonces no estarían en riesgo de explotación económica. Ciertas perspectivas feministas (Dickenson, 2017; Greer, 2000; Pateman, 1988; Raymond, 1990) también replican la llamada promesa de justicia de los contratos altruistas. Han replicado que los estereotipos (una mujer altruista ofrece su útero como un ‘regalo’ a una pareja infértil) son dañinos y nocivos para la emancipación colectiva de las mujeres del dominio patriarcal.

Carole Pateman ha presentado una serie de argumentos teóricos útiles que explican cómo la subordinación de las mujeres es perpetuada a través de contratos, relaciones de poder, y en el consentimiento bajo presión. Pateman (1988, 2002a, 2002b) afirma que el individuo libre tantas veces referido por la tradición contractualista occidental es un hombre, como también sus necesidades y libertades. La mayor parte del pensamiento contractualista está, por lo tanto, basado en una concepción masculina del mundo, en el cual el embarazo no tiene significado político alguno, por lo menos no en la llamada ‘esfera pública’. Las experiencias de las mujeres son ignoradas y silenciadas: el embarazo, el parto, la mano de obra doméstica, los cuidados, todos siguen siendo no remunerados. Por el otro lado, el acceso de las mujeres a la esfera pública ha estado íntimamente conectada con estereotipos de género: las mujeres valen la pena como esposas, cuidadoras, madres, prostitutas, enfermeras, etcétera. La subrogación de vientre renueva ese contrato sexual desde que a las madres gestantes se les permite el ‘derecho’ de alquilar sus vientres como vasijas para, posteriormente, renunciar a cualquier conexión con el bebé que han gestado.

Como conclusión, sostengo que la toma de una decisión podría no ser libre desde que la falta de dinero y la incapacidad para acceder a bienes básicos figuran entre las razones principales de las madres gestantes. Propongo y defiendo que el contrato de subrogación desafía los derechos básicos de las mujeres de dos maneras: 1) Desde que queda aceptada la ‘explotación consentida mutuamente’ como una transacción cualquiera entre individuos libres, se fortalece la idea de que la falta de dinero no es lo mismo que la capacidad de ejercer la libertad. No hay que olvidar que la visión del socialismo según Cohen conecta la falta de dinero con la falta de libertad; y 2) Una vez que se puede renunciar a los lazos maternos gestacionales por contrato (el lazo gestacional es

considerado como algo completamente alienable, como la donación de esperma o de óvulos), las normas patriarcales de género serán perpetuadas

## Summary

Surrogate motherhood or contract pregnancy is one of the most contested issues for today moral sciences. The main goal of this research is to criticize that surrogacy should be accepted as an activity like any other from two perspectives: on the one hand, Gerald Cohen's visions of justice and socialism; on the other hand, from a feminist criticism. I hold that acknowledging the importance of reproductive liberty does not justify contract pregnancy for the reasons I shall explain.

In the first place, the aim in chapter I is to clarify the vocabulary used in the topic of contract pregnancy. I shall defend that the most common way to refer to this practice, 'gestational surrogacy' masks the way by which motherhood has been split. In addition, I shall present a current philosophical discussion about genetic ties, intentions and gestation,

After, in chapter II, I will question how the liberal perspective has overlooked inequalities as class dominance, gender and status. For instance, Robertson (1994), as a progressive libertarian, does not endorse any state interference at all in his strong defence of negative reproductive freedom. Seemingly, what Robertson has in mind is that autonomy and free will also entail the personal responsibility to take risks and face all the consequences that any decision could bring with it. From the libertarian framework, each human being is her own self-master who does not seek any unsolicited advice about her welfare from anyone.

Then in chapter III, I focus on contract right as the main ground to legalize commercial and/or altruistic surrogacy. Again, the libertarians are dominant in the defense for contract pregnancy. Some of them argue pluralistic values and tolerance against any opposition to surrogacy on the grounds of social justice (Harris, 1985; Arneson, 1992; Wertheimer, 1999; Fabre, 2006). They have embraced the right to free contracts, which entail that the parties involved are compelled to do fulfil the contract as long as they signed of their own free-will. Nonetheless, Robertson and Harris do not make room for the enormous gender inequality in labor nor the moral-normative consequences that huge inequality has on free decision-making. Robertson suggests that his standpoint

encompasses women's struggle for equality: women's bodies and their wombs are both the means to achieve particular purposes. In doing so, all of the consequences that this seemingly fair arrangement could trigger must be fair as well. Surrogacy, prostitution and organ trade are markets suitable for contract right. Having said that, I will argue that the libertarian approach is unfair. It neglects how social injustice, class inequality, and gender oppression have shaped the society we live in.

Later in chapter IV, I will contrast the libertarian's approach with that defended by market critics such as Elizabeth Anderson, Debra Satz, Michael Sandel, and Susan Moller Okin. Liberal feminists like Anderson and Satz have contested the libertarian viewpoint in a clever way, claiming for put limits to the surrogacy industry in different degrees. For Anderson, surrogacy is harmful because it commodifies both women and children. Also, she maintains that personal goods embedded in the body are inalienable. Conversely, Satz suggests that the moral and ethical concern on surrogacy has nothing to do with corruption of goods embedded in the body. Instead, she suggests that a context shaped by gender inequality and hierarchies makes surrogacy a dangerous and noxious market. I defend that this egalitarian approach is helpful in the criticism of the libertarians' defense, but a more radical perspective is necessary.

Finally, in chapter V, I will expose why contract pregnancy is not compatible with real equality of opportunities. Contrary to the libertarian perspective, Gerald Cohen (2014) defends the idea that a lack of money interferes with freedom, and not only as a lack of means to achieve what political freedom allows. Although Cohen's socialist defense emphasizes how a lack of money can make people from the working class less free, he overlooks other non-distributive injustices, like gender or race oppression, both as exploitative as the ownership of property in the means of production. In reply to the exploitation argument, it has been proposed surrogacy contracts on an altruistic basis: as long as women are not paid for pregnancy, then they would not be at risk of exploitation. Some feminist perspectives (Dickenson, 2017; Greer, 2000; Pateman, 1988; Raymond, 1993) also challenge the so-called fairness promised by the altruistic contracts. They have argued that stereotypes (an 'altruistic woman' offers her womb as a 'gift' to an infertile couple) are harmful and noxious for women's collective emancipation from the patriarchal ruling.

Carole Pateman has presented helpful theoretical arguments which explain how exactly the subordination of women is perpetuated through contracts, power relationships, and consent under pressure. Pateman (1988, 2002a, 2002b) affirms that ‘the individual’ referred to by the western contractarian tradition is male, as are their needs and liberties. Most of contractarian thought is therefore based on a male conception of the world, in which pregnancy has no political meaning at all, at least not in the so-called ‘public sphere’. On the one hand, women’s experiences are ignored and silenced: pregnancy, childbearing, menial labor, and nurture remain unpaid. On the other hand, women’s access to the public sphere has been highly connected with gender stereotypes: women’s worth as wives, caregivers, mothers, prostitutes, nurses, etc. Surrogacy renews the sexual contract since surrogate mothers are allowed the ‘right’ to rent out their wombs as vessels and subsequently, relinquish any connection to the baby they have carried. Therefore, it is clear that women’s right to be heard by the state is silenced: as surrogacy contracts become internationally recognized, any motherhood claim from a regretful surrogate will be quickly rejected.

In conclusion, I uphold that decision-making might not represent free choice since lack of money and inability to access basic goods are the main reasons for surrogate mothers. I contend that surrogacy contracts challenge women’s basic rights in two ways: 1) Since ‘mutually consented exploitation’ is now accepted as just another transaction between free individuals, the conception that a lack of money is something different from the ability to exercise freedom is strengthened. Cohen’s vision of socialism connects a lack of money and the lack of freedom; and 2) Once maternal ties are relinquished as a matter of contract (gestational link is regarded as something completely alienable, like sperm or egg donation), patriarchal gendered norms will be perpetuated.

## Introducción

### I. El origen de la vida, del contrato y la libertad

Una mujer acepta un contrato según el cual le será introducido en el útero un embrión fecundado con los gametos de otras personas. Según el acuerdo pactado, la indicación principal es que deberá *devolverlo* a los solicitantes, que pueden ser o no quienes donaron los gametos, apenas nazca el bebé. No la mujer parturienta, sino los contratantes del proceso de subrogación, son reconocidos como los padres. Mejor dicho: la mujer no tendría que devolver, sino *entregar* el bebé. Las cosas bien dichas, el bebé nunca ha sido suyo, aunque la existencia del mismo no hubiese sido posible sin su embarazo, sin implicación total de todo su cuerpo.

Pocos años después del nacimiento de Louise Brown, la primera ‘bebé de probeta’ en 1978, tuvo lugar el primer contrato de subrogación de útero, una versión ahora en desuso denominada versión ‘tradicional’. Debido a que la Fecundación in vitro (FiV, en adelante) no se volvió un procedimiento común hasta 1990, las mujeres gestantes de años anteriores quedaban embarazadas gracias a la Inseminación Artificial (IA, en adelante). Lo usual es que las mujeres compartieran su material genético con las criaturas a finales de 1984, cuando Mary Beth Whitehead y el matrimonio formado por Elizabeth y William Stern pactaron un contrato de subrogación. A causa de la infertilidad del matrimonio Stern, se beneficiarían de la juventud y fuerza de la Sra. Whitehead (con dos hijos previos) en una suerte de *quid pro quo*: los Stern adquieren un bebé, y la familia de Elizabeth Whitehead mejora sus condiciones de vida con el dinero pagado por los primeros. El útero de Whitehead fue inseminado con el espermato del señor Stern hasta que, finalmente, la fecundación tuvo éxito. Hasta aquí, todo era un contrato entre adultos seguros de sus intereses, nadie les amenazó u orilló a esto. Sin embargo, cuando *Baby M* nació, la señora Whitehead supo que no sería capaz de entregarla a los señores Stern a pesar de que ‘ese era el trato’. Todo esto tuvo lugar en un contexto de laguna y vacío legal.

La maternidad subrogada fue definida por el Comité del Informe Warnock como una práctica por la cual una mujer gesta un bebé para terceros a partir de un embrión

genéticamente más relacionado con los intereses de los solicitantes (con gametos propios o donados por personas con características muchas veces seleccionadas por éstos) que con la mujer gestante (Warnock et. al., 1985, p. 42). El comité Warnock concluyó que estudiar una regulación encierra entresijos contractuales importantes que no pueden ser pasados por alto, especialmente en defensa del interés superior del menor. En el dictamen ético sobre la práctica, se estableció lo siguiente: una regulación no comercial, controlada por el *National Health Service* (NHS) basado en el altruismo (la mujer no debía recibir ni un penique por concepto de pago), y dando posibilidad de que cambiara de parecer desde el nacimiento hasta los 6 meses posteriores, podían aligerar la carga y resolver las tensiones morales. Esta ley prevalece, pero el mundo es muy diferente más de 32 años después. Los mercados se han expandido por todo el globo.

Nos encontramos ante una combinación interesante: la re-interpretación de los derechos sexuales y reproductivos posterior a la legalización del aborto, la familiarizaron al público con el lenguaje de las Técnicas de Reproducción Asistida (TRA, en adelante) en programas de TV y debates, algunos entre especialistas, otros no. Limitada a los países anglosajones en su origen, desde los años 1990 la práctica se transformó en un turismo reproductivo desatado en donde los más privilegiados emprendían viajes a países empobrecidos para encontrar una mujer que hará de gestante por dinero. Todo lo contrario a la legislación propuesta por el informe Warnock. A su vez, el cada vez más señalado ‘derecho de formar una familia’ adquirió connotaciones por las cuales se justificarían regulaciones en países como Holanda y Bélgica, cerradas al comercio y a las transacciones con mujeres extranjeras y en notable necesidad económica. Por la puerta de atrás, esas regulaciones dejaron plena libertad a que sus nacionales viajasen a los EEUU, Rusia, Ucrania o la India, en donde el comercio está permitido.

La ciencia busca explicar la naturaleza de acuerdo a un *corpus* de conocimientos adquiridos, cotejables con la realidad empírica, y descartables en el momento en que otras tesis puedan explicar mejor un problema. ¿Existen las emociones en la vida intra-uterina? De ahí que puede decirse que la ciencia tiene una clara vocación objetiva, descriptiva, sujeta plenamente a recibir críticas. Paradójicamente, la práctica científico-tecnológica no es ni aséptica ni neutral. Los avances científico-tecnológicos no están libres de propiciar algún mal. Las TRA, por su parte, tienen un lado positivo, pero también otro oscuro, sea gracias a lo que producen las técnicas o por el contexto en el que se realizan.



Los avances científicos también están sujetos a intereses políticos, de dominación, como las armas de destrucción masiva. El país que produce más patentes e innovaciones, tiene mejores dividendos. No es de extrañarse que la práctica científica relacionada con las TRA tenga fines íntimamente relacionados con demandas no ligadas a la salud, sino a los mercados. Las TRA existen porque la infertilidad es un problema de salud reproductiva con sugerentes consecuencias psicológicas y emocionales en las vidas de quienes la padecen, pero también porque algunas personas quieren elegir las características de sus hijos, no dejarla a la lotería genética. La FiV prometió acabar con el dolor de muchas personas entregándoles el anhelado bebé, pero no todas las historias tuvieron un final feliz. Quedaron deseos incumplidos a la espera de nuevas TRA o acuerdos que les permitiesen acceder a lo que la vía natural les negó. Mujeres que nacieron sin útero o que, por alguna enfermedad, no tienen capacidad de llevar el embarazo hasta el final, se encuentran entre esas personas. En los próximos años, crece la posibilidad de que el trasplante de útero (y de una compleja conexión de órganos como ovarios, trompas de Falopio, tejidos, venas, arterias y vasos sanguíneos que componen el aparato reproductor femenino) sea posible. Y puede serlo conforme a una regulación afín a la ley de donación de órganos de países como España y Holanda, los más avanzados en este rubro. Mientras ese día llega, mujeres y hombres con problemas de fertilidad, o gente incapaz de procrear como parejas de hombres, varones solteros sin interés de compartir los derechos parentales con una mujer, o sin interés (o capacidad) de compaginar la paternidad con una relación de pareja, tienen todas sus expectativas puestas en la legalización de la subrogación de útero a cargo de una mujer que, en muchas ocasiones, es una completa desconocida. Aunque las TRA sean percibidas como un salto adelante en las libertades y derechos de quienes no pueden tener bebés, la práctica de subrogación de vientre reúne suficientes objeciones morales, por lo menos, para detenerse a pensar.

## II. Un asunto sobre la igualdad, la libertad y la fraternidad

Usualmente (por no decir, casi uniformemente), la libertad cobra primacía frente a la igualdad o la fraternidad en los debates de bioética. Si la persona se siente capaz de adueñarse de sus acciones y afrontar las consecuencias, el impedimento denominado como paternalista es visto por los liberales y los libertarios como una forma de denegar la autonomía. Los agentes moralmente responsables de sus acciones serían, por lo tanto, libres porque no existe una manera de concebir la agencia moral y la autonomía sin la

libertad. El debate de la maternidad subrogada tiene que ver con los valores ilustrados de la libertad, así como con su la desigualdad, sin olvidar a la fraternidad, tan poco común hoy en día.

Un análisis filosófico tomará una postura a sabiendas de que el veredicto sentado en el presente conlleva un compromiso con las imprevisibles consecuencias. Si valoramos una práctica como moralmente admisible, deseable o condenable, se aceptará también que puede envejecer. Es decir, cuando se hace filosofía se reconocerá el tema de fondo, sin empecinarse con las máscaras en turno que ocultan la verdad. La libertad reproductiva, esa garantía para tomar decisiones sobre la capacidad reproductiva de nuestros cuerpos para tener hijos o para no engendrar, debe mucho a la Ilustración, y a sus sucedáneos, a los derechos de las personas, del hombre y de la mujer.

También otra lucha le debe casi todo a la Ilustración: el feminismo. Mientras algunos autores relevantes en la materia de libertad reproductiva acostumbran citar al feminismo en la sección ‘objeciones a la libertad reproductiva’ (ya se les mencionará uno por uno), esa costumbre carece de fundamentos. Pensar que el feminismo es algo aparte de la lucha por los valores de la libertad, la igualdad y la fraternidad es una valoración injusta e insuficiente. Muy grande ha sido la influencia del feminismo en los derechos reproductivos, pues es la mujer quien mejor que nadie experimenta estas decisiones en carne propia. Para ir aclarando conceptos, el feminismo es una teoría política y crítica de la cultura<sup>1</sup> sin la cual no es posible pensar la reproducción y la decisión de tener hijos, por la vía tradicional (cada vez lo será menos, hasta que la humanidad caiga en cuenta de que nunca ha existido una reproducción tradicional) y por la tecnológicamente asistida.

---

<sup>1</sup> Según la filósofa Celia Amorós (1997), el feminismo es una producción ilustrada, una hija legítima de la Ilustración, y su razón de ser no podría entenderse sin la llegada de los valores de igualdad, libertad, fraternidad. La ilustración, con doble rostro, por un lado creó a la mujer como sujeto de derecho cuando le negó justamente el acceso a la ciudadanía que sí le otorgó a todos *los hombres*. No existió un feminismo anterior, entendiendo por feminismo una teoría crítica del patriarcado y de la predominancia del varón, o por lo menos no se tiene registro de alguna en una fecha y lugar previo a la Ilustración. Con Olympia de Gouge y Mary Wollstonecraft como representantes de una primera ola, las vindicaciones pusieron de relieve por primera vez un levantamiento de voz fuera del campo de la queja –‘¡qué duro es ser mujer!’– para ponerlo como una praxis política hecha para ser ejecutada. Una lógica universal basada en las vindicaciones, es decir, en que el sujeto político ‘mujer’ sea también sujeto de derechos universales. Tiene como labor pensar a las mujeres en la historia, la ciencia, la política, y por supuesto, en la filosofía y la ética, como hace en su obra ‘Hacia una crítica de la razón patriarcal’. Como lucha, Amorós precisa rescatar al sujeto mujer, no para que se encuentre su ser en su feminidad, sea lo que sea que eso signifique. El objetivo es la alteración del significado que el patriarcado le ha dado a todo, desde la autorrealización, hasta el significado de la vida. Luchas como el sufragismo son, por tanto, necesarias, siempre en construcción perpetua para derribar el concepto de lo humano que el patriarcado reservó para el varón.

Mientras la diferencia sexual y anatómica implique desigualdad política e invisibilidad para las mujeres, el feminismo mantiene su derecho de réplica hacia toda filosofía que considere prescindible los reclamos de las mujeres. Cuestionará todo conjunto de ideas que asume al individuo como neutro y asexuado, pretendiendo que así se salven las apariencias, cuando en realidad el relato de esa nueva moral se reescribe desde una perspectiva predominantemente masculina. Pensadoras como Carole Pateman y su crítica del contractualismo ofrecen necesaria luz al respecto.

Cada sociedad experimenta momentos de inflexión cuando, en su interior, se discuten los alcances y límites de la libertad reproductiva. Un ejemplo es la exigencia del acceso al aborto o interrupción legal del embarazo durante los primeros tres meses. Los y las defensores(as) de la libertad y la igualdad, cada uno desde su marco político-ideológico particular, reconocerán y protegerán el derecho de las mujeres para apropiarse del volante de sus vidas. Por encima de cualquier noción o intuición en torno al embrión, feto o criatura engendrada, que una persona ya nacida sea conductora del timón de su existencia tiene un peso indiscutiblemente mayor. Resoluciones como esta serían impensables sin el feminismo ilustrado, aunque algunas autoridades en bioética no reconozcan su trascendencia. Pues bien, el caso del aborto es importante, de cara a un tópico centrado en el embarazo de las mujeres, pero esta vez como capacidad susceptible de instrumentalizarse según los intereses de terceros. Haciendo honor a la historia, la lucha por los derechos y libertades en torno a la reproducción ha estado en manos tanto de liberales progresistas como de izquierdistas, anarquistas, marxistas y, por supuesto, de feministas.

La maternidad subrogada no es un tema propenso a conseguir la unanimidad, ni ofrecerá conversaciones tranquilas en las que refugiarse. Importantes sectores del feminismo y de la izquierda se han mostrado fervientemente en contra de los contratos de subrogación de útero. A manera de contrataque, quienes están a favor los comparan con la Iglesia Católica y los grupos conservadores, en especial por sus retadoras demostraciones de rechazo al aborto. Según algunos personajes identificados como liberales, ‘todos los extremos se parecen’, y cualquier agente que hable a favor de un principio de transformación radical de la sociedad tiene como propósito principal acabar con libertades individuales porque su ejercicio implica la desigualdad. La engañosa afinidad entre el feminismo y la izquierda opuestas a la regulación con la Iglesia Católica

no debería de ser un argumento confiable ni maduro, y eso se argumentará a lo largo de la presente investigación. Para los fundamentalismos religiosos no existe la libertad reproductiva, solo el *creced y multiplicaos*. Los ‘pro-vida’ no está en contra de la mercantilización de la mujer, sino en contra de que el sagrado feto, más precioso a ojos de la Iglesia que la vida de la mujer, sea intercambiado por intereses ‘mezquinos’. A diferencia de la jerarquía católica, la izquierda no tiene el terreno vedado para hablar de libertad reproductiva, por lo que ha hecho bien en poner en entredicho la supuesta supremacía de los liberal-libertarios en el tema. La libertad de reproducción es también un concepto desde la cual los intereses de emancipación y liberación de la izquierda socialista, crítica de la expansión del mercado sin límites, tiene toda la injerencia.

### III. Objeto de la tesis

La presente investigación ambiciona la claridad conceptual sobre el tema. El estudio de textos filosóficos contemporáneos, algunos clásicos y muchos otros especializados en la materia. Se quiere, en el fondo, despejar la neblina para ver claramente lo problemático. En este caso, el triunfo del liberalismo económico en todas las áreas de la vida es el tema de fondo. Paralelamente, la fragmentación y el desvanecimiento de la izquierda. A los movimientos de izquierda de inicios del siglo XXI le corresponde la incómoda misión de enfrentarse y diferenciarse de los posmodernismos de pedigrí transgresor. A la izquierda le toca la difícil y nada pacífica tarea de recuperar el volante de la libertad como derecho para todo el mundo. A diferencia del liberalismo económico, a la izquierda le corresponde cuestionar la preponderancia del marco liberal en asuntos que tocan la ética y la moralidad de las prácticas que recurren a las TRA, como ocurre con el contrato de maternidad subrogada. ¿Por qué desde la izquierda? ¿Por qué recuperando la vindicación feminista?

### IV. Objetivos de la investigación

El objetivo principal de la investigación consiste en analizar y replicar el concepto negativo de libertad reproductiva predominante en la defensa libertaria de la maternidad o gestación subrogada, la cual define el contrato como justo y autónomo. Es un concepto de libertad de reproducción que presume que la autonomía procreativa queda ilesa en sus aspectos centrales de la desigualdad estructural de clase y de género. Se aboga que las

desigualdades anteriores afectan la libertad en el centro, y no solo en sus ‘bordes o márgenes’.

El cumplimiento de este objetivo depende del análisis de otras problematizaciones, a saber: 1) el lenguaje de las TRA como edificador de realidades parentales y valoraciones morales sobre la reproducción; 2) El libertarismo anti-paternalista y el respeto por la decisión personal como justificación para no interferir en contratos en donde se aprecia la ventaja de unas personas y la desventaja de otras; 3) La libertad de contrato como mejor aliado de un improbable derecho positivo a la reproducción, como herramienta que redefine la idea misma de paternidad/maternidad; y 4) La relación con el cuerpo, lo que se puede consentir que otros hagan con nuestros cuerpos. Críticas socialistas y feministas en contra de la mercantilización universal de las partes de nuestros cuerpos vinculan esta utilización como una amenaza a la protección de la libertad como valor universal. Por este motivo, se argumenta que esta discusión no le pertenece exclusivamente al liberalismo económico, ni a la socialdemocracia.

### Objetivos particulares de la investigación

El primer objetivo particular es introductorio: describe la descomposición parental como una tendencia a privilegiar los intereses por encima de los hechos biológicos y la representación social atribuida a los mismos, actuando a favor de la llamada autonomía procreativa y el contrato que la representa.

Según el marco de derecho, predominantemente liberal, el respeto por las decisiones y los intereses individuales son la mejor y única manera de derribar las interferencias que, en palabras de Isaiah Berlin, no son otra cosa más que restricciones autoritarias. Un segundo objetivo es cuestionar la “libertad reproductiva negativa” como mantenimiento de la autonomía, pues resulta insuficiente e insatisfactorio cuando desestima el poder de las injusticias asociadas con la clase social y el género como dos<sup>2</sup> efectivas interferencias de la libertad individual y, por consiguiente, también colectiva.

---

<sup>2</sup> Cabe incluir en esta lista la categoría raza. Dorothy E. Roberts, jurista y defensora de la libertad reproductiva de las mujeres negras, insiste en que la categoría raza todavía significa opresión en muchísimas áreas, como en el discurso médico y, muy especialmente, en la materia de derechos sexuales y reproductivos. Roberts cuestiona que la práctica médica ha racializado las concepciones de salud y enfermedad, privilegiando a las personas caucásicas en detrimento de las afrodescendientes. Para mayor

Merece particular atención el empleo del derecho reproductivo en el tema investigado. El artículo 16 del acta de DDHH se refiere a que nadie debe de ser impedido del derecho a casarse y formar una familia. Las ONG's favorables a la regulación en cualquiera de sus modalidades usan este término como autorizador de un deber hacia las personas que no pueden tener hijos propios. Reconocen la libertad de contrato y el derecho a la libre asociación, fundamentos de su lucha, mas no la posibilidad de dar marcha atrás cuando se trata de ejercer una decisión respecto a lo que se gesta en el interior del cuerpo de la mujer. Un tercer objetivo establece el plausible vínculo entre la libertad de recurrir a la práctica de subrogación de vientre como un ejercicio basado en la mercantilización de las partes del cuerpo. Se desprende de esto que el contrato ejercido por autonomía (en su sentido libertario) admite la negociación de partes del cuerpo o servicios corporales como actividad compatible con la libertad, incluso en compra-venta de órganos (regulada por el Estado). No existe un derecho para tener hijos, pero el contrato hace las veces de pilar: se es padre o madre por contrato, porque alguien dispuso su cuerpo para realizar este deseo. El ejercicio, no obstante, encierra complicadas y poco satisfactorias perspectivas de igualdad entre hombres y mujeres.

El cuarto objetivo concede tribuna al sector liberal-igualitarista que critica a los libertarios desde el enfoque conocido como 'los límites morales de los mercados'. El imperativo kantiano reza que 'es indignante tratar a las personas como objetos y a los objetos como personas', puesto que en ambas se rebaja la dignidad humana mediante la instrumentalización y la objetualización de la mujer gestante y el bebé. (Kant, 2005 [1785]; Langton, 2009, pp. 62-63) Pensadores/as contemporáneos como I. Glenn Cohen, Debra Satz, Elizabeth Anderson, Susan M. Okin, Michael Sandel, Margaret Jane Radin, entre otros/as, plantean sus críticas y prescripciones legales, desde la más restrictiva (Anderson) hasta unas más conciliadoras, como I.G. Cohen. Sus alcances y límites establecen una diferencia muy clara entre el diagnóstico ético-moral y lo que debe de hacerse legalmente para poner un límite a lo que con dinero puede comprarse y a quienes tienen dinero para comprarlo todo.

---

información, consultar en: ROBERTS, D. E. (1999). *Killing the black body: Race, reproduction, and the meaning of liberty*. Vintage Books.

El último objetivo defiende una vuelta a los principios básicos del socialismo y del feminismo. La comunidad, la reciprocidad y el mutuo servicio, en el caso del socialismo; la emancipación individual y colectiva de las mujeres, en el caso del feminismo. Ambos movimientos son críticos ante el avance del contractualismo y la universalización del liberalismo progresista como único sentido de la libertad. La izquierda propone emancipar y liberar a sectores oprimidos por sistemas de dominación, explotación y subordinación, a saber: el capitalismo; la opresión masculina que privilegia los intereses de los varones por encima del acceso de las mujeres a los derechos y libertades intrínsecos de las personas, opresión denominada como *patriarcado*<sup>3</sup>; y el racismo en sus muchas y controvertidas maneras de centrar al ser humano de etnia caucásica como eje de la historia<sup>4</sup>. El conflicto no reside, como erróneamente asumen los libertarios y muchos liberales, entre las libertades individuales y la protección de la igualdad entre las personas. El nudo gordiano es una disputa Libertad vs. Libertad. Emancipación no quiere decir igualdad estrictamente, pero sí eliminar barreras que impiden la libertad de grandes sectores de la humanidad. Se le podría someramente denominar como un proyecto utópico, desechado por muchas izquierdas en la última parte del siglo XX, e impopular mediáticamente en el discurso político actual. Gerald Cohen pensó que la vuelta a los principios del socialismo debe de separarse de experiencias anquilosadas en dogmas o principios mal entendidos del marxismo, como ocurrió en el siglo XX. Sostiene, pues, que la liberación de las clases desposeídas como protección de la libertad de personas fuera de las relaciones sociales de privilegio, es sin duda una lucha enormemente complicada, sin un diseño comprobado que asegure su éxito en un mundo globalizado de seguro linaje neoliberal. Sin embargo, su dificultad no debería de ser argumento para caer en el pesimismo que produce la aparente victoria del mercado

---

<sup>3</sup> Delineamos el patriarcado según las indicaciones que llevaron a Carole Pateman a escribir *El contrato sexual*. El contrato social y los derechos universales marcaron un antes y un después en la historia. Después, todos los varones fueron iguales ante la ley, mientras que las mujeres y su realidad de subordinación se perpetuó mediante un contrato sexual oscurecido por el cual los varones dominarían a las mujeres, y las mujeres se someterían a conducir sus vidas de manera que llegaran a un destino de servidumbre, como el matrimonio, el trabajo feminizado, la maternidad y los cuidados como tareas realizadas por amor, la prostitución y, al final, preservar su *función principal*: parir bebés para intereses masculinos. Aunque el derecho político se escribió para toda la humanidad, el contrato social/sexual se inclinaba para favorecer a los varones en todo tiempo y lugar (Pateman, 1988, p. 1-2).

<sup>4</sup> El racismo y su relación con el contrato de maternidad subrogada es un tema tocado por Dorothy Roberts (1997) a final del capítulo II. Una deuda importante de esta investigación tiene que ver con que la temática racial y su influencia en la división de la humanidad en clases afecta la libertad de personas racializadas en el contexto de las TRA y de la subrogación de vientre.

capitalista por encima de los principios de reciprocidad y comunidad humana (Cohen, 1995, p. 257-259; 1999, pp. 60-64).

Las motivaciones de la izquierda feminista sugieren una estrecha relación entre la actitud anti-mercantil y la duda sincera de que el contrato sea un buen repartidor de justicia. Entonces, ¿es la mercantilización y las injusticias arraigadas en las sociedades de mercado la única fuente de desigualdad de status? Feministas como Carole Pateman objetan esa presunción: el contrato de maternidad subrogada, además, confirma una posesión de la capacidad reproductiva de las mujeres por parte de los firmantes del contrato, pues los intereses de los primeros no pueden cumplirse sin la renuncia de un derecho de filiación por parte de las segundas.

## V. Justificación

¿Por qué importa el contrato de maternidad subrogada, filosóficamente hablando? ¿Por qué aproximarse a este problema desde un punto del cuadrante político-ideológico (izquierda) en donde las conclusiones se hermanan con un feminismo que no es ‘del tipo divertido’<sup>5</sup>?

El contrato de maternidad/gestación subrogada, o alquiler de vientres, no es el mismo en 2018 que en la década de 1980, cuando existía solamente en el interior de los EEUU o el Reino Unido. La situación actual es de magnitud global: una expansión del mercado sin límites, o si los hay, son borrosos, indefinidos, abiertos al turismo reproductivo; la autonomía entendida como un yo amorfamente extensible, sin límites. Las regulaciones cerradas a los ciudadanos de países europeos más prósperos económicamente como Holanda, Bélgica, Suecia, entre otros, con modalidades no comerciales, no son propiamente restrictivos cuando se trata de buscar opciones más afines a sus intereses. Sus ciudadanos prefieren ir fuera, donde pueden conseguir el bebé que quieren en menos tiempo, pagando. En el Reino Unido se prohíbe pagar a una mujer por gestar para terceros, pero la regulación deja abierta la puerta a los británicos a cruzar los mares en búsqueda del bebé deseado. Independientemente de si la mujer que lo gestará se encuentra en la India o en EEUU. ¿Existe un sentido de comunidad entre unos

---

<sup>5</sup> ‘I’m a radical feminist. Not the fun kind’- Andrea Dworkin (1996). En “Radically Speaking: Feminism Reclaimed” Ed. by Renate Klein and Diane Bell.



británicos de clase media y una mujer de la India o Tailandia que quiere el dinero de la subrogación para levantar una casa con piso de cemento, techo de material y drenaje?

Se puede observar una tendencia a legalizar los acuerdos en muchas partes del mundo. El debate en donde el contrato es nulo de pleno derecho como España, Francia o Alemania es muy áspero. Mientras, en Tabasco (México), tal actividad se realizó sin límite alguno para extranjeros. Cada país afronta realidades sin parangón, y no es difícil suponer que Europa sería más bien consumidora, mientras que México, con sus niveles de feminización de la pobreza, el ‘proveedor’ idóneo de ‘los úteros’ tan buscados. La pregunta sobre la comunidad tiene sentido desde la filosofía moral. Según las teorías del contrato, cada persona persigue intereses egoístas de distinta dimensión, desde comprarse un maquillaje hasta adquirir una empresa gigantesca que extrae diamantes y oro de un país ‘pobre’. ¿Coexisten la comunidad y el interés por la otra persona? A diferencia de liberales a favor de buscar transacciones equilibradas según métricas como I.G. Cohen, para quien es posible regular modificando cláusulas aquí y allá, una perspectiva radical critica la falta de libertad que estos mercados dejan a su paso.

## VI. Metodología

La argumentación, entendida como la presentación de premisas explicativas de una relación entre dos o más elementos, es válida cuando convence más que otra sobre las causas o consecuencias de un fenómeno. Esta definición de manual, pese a su simpleza, tiene que conceptualizar claramente lo que quiere hacer: retar, contradecir, replicar, refutar. Además, evitar la generalización (‘una golondrina no hace verano’), encontrar y diferenciar las particularidades intrínsecas del fenómeno estudiado (contrato de subrogación de útero) y rescatar lo que pueda plantearse de otra manera.

Aquí viene un ejemplo muy claro. Elizabeth Anderson (1990, 2000) niega que un contrato de gestación para terceros sea moralmente aceptable pues traslada las normas del mercado a las normas parentales, por convertir el cuerpo de la mujer en una mercancía-objeto, alienar a la madre gestante, y corromper el lazo con el bebé. Debra Satz (2010) critica los argumentos de Anderson como esencialistas. Satz prefiere encontrar las objeciones a la práctica desde un externalismo que deposita la carga moral en la desigualdad social y política de las mujeres, pero nunca utilizando como razón el

lazo entre madre e hijo surgido por el embarazo y el parto. ¿Es la razón de Satz suficiente para descartar la defensa de Anderson? No. ¿Por qué? Veamos solamente lo que sucede con el último argumento, uno de los más controvertidos, la relación mujer-bebé intrauterino. Ciertamente: cuando existe la voluntad (aunque sea mínima) en la mujer por convertirse en madre, muchos de sus sentimientos y emociones estarán dedicados al bebé gestado, a la espera de su nacimiento, pero no todos los embarazos ocurren bajo esas idóneas circunstancias. Una mujer puede desear hoy ese bebé, pero mañana cambiar de opinión si: a) Se le notifica que el feto carece de buena parte de la corteza frontal del cerebro, lo que le ocasionará un retraso mental y motor tan profundo que los médicos piensan que, si sobrevive, apenas tendrá una vida sensorial mínima, sin emociones ni pensamientos humanos; b) Pierde medios económicos para solventar los gastos, su pareja pierde al mismo tiempo el trabajo, y el resto de sus hijos siguen necesitando de sus cuidados; c) Se enferma y solo un aborto puede salvarle la vida, y arriesgarse no es opción. En los tres casos, la intención puede cambiar, y por lo tanto el lazo. Sin embargo, hay algo que no cambia: el embarazo modifica la relación con el cuerpo, y hace que las decisiones en torno al mismo requieran de la cooperación de terceros para garantizar su integridad. Puede ser que una mujer gestante no tenga un deseo de quedarse con el bebé, pero lo que no cambia es la conexión corporal íntima. El derecho concedido por la gestación y el parto que deriva en que sea ella la madre no varía.

Mención aparte, algunas mujeres que tuvieron más de dos bebés han reportado convicciones, sentimientos y emociones extremadamente diferentes según cada embarazo y sus contextos. En resumen: generalizar que el lazo materno-infantil es universal es una proposición que puede replicarse por quienes favorecen la práctica. Ahora bien, una característica compartida por todos los embarazos puede replantearse de otro modo: la relación de la mujer con su cuerpo durante el embarazo, la dependencia absoluta del feto a la vida de la mujer se traduce en una situación diferente de la mujer con su cuerpo a cuando no está embarazada. Vale mejor decir que, en tanto que el contrato de alquiler de úteros implica que una mujer viva una relación con su cuerpo en la que el bebé que depende de ella es comprendido como ‘ajeno’ a su proyecto de vida (pero sigue atado a su cuerpo), la autonomía queda, plausiblemente, fuertemente comprometida y en riesgo. Cualquiera que sea el contexto, la India rural, Los Ángeles, Londres o Rusia, se le dirá a la mujer que ‘el bebé que gestas no es tu hijo(a), sino el(la) de estas otras personas’. Bien desmenuzado, se rescata un trasfondo importante de la idea de Anderson: que la

propiedad de la persona resulta comprometida más que en un trabajo donde el cuerpo tiene mucho compromiso.

Pero, ¿Qué es exactamente la relación con el propio cuerpo? Y, más aún, ¿Por qué importa estudiar esa relación en función del sexo de la persona, una mujer en este caso, cuando se trata de un proceso que solamente las mujeres tienen capacidad de llevar a cabo? Sin duda, responder a esas preguntas prepara un terreno más fértil que dedicarse a, por ejemplo, recopilar estudios que avalen que un feto es capaz de responder de alguna manera a los estímulos emocionales de la madre, y de ese modo hablar coherentemente de una relación o lazo entre una persona y un nonato.

Gerald Allan Cohen (1941-2009) formuló tres preguntas que han de quedar suficientemente claras en la Filosofía Moral y Política: 1) ¿Qué es la justicia?; 2) ¿Qué debería de hacer el Estado?; y 3) ¿Cuáles estados sociales deberían producirse? Cohen indicó que se debe establecer hasta qué punto una teoría de justicia, la que sea, dictamina lo que el Estado debe de permitir, prohibir, regular o dejar como vacío legal. Necesitamos teorías de justicia si queremos cambiar el estado social de las cosas, pero posiblemente ese nuevo estado no pueda alcanzarse solamente con intervenciones estatales que actúen en nombre de algún sentido de la justicia (Cohen, 2011, pp. 230-231). En sociedades profundamente desiguales, en donde las raíces de las mismas son diversas e influyen directa y poderosamente en que muchas personas no tengan acceso a derechos, el cambio requiere de conmover y transformar la moralidad individual de un número importante de personas. Este trabajo tiene presente que es necesario dar una respuesta a esas preguntas. Se incluyen pensadores como Cohen o Erik Olin Wright porque valoran moralmente las injusticias originadas por el capitalismo. Se toman seriamente en cuenta los puntos de vista de diversas feministas porque el modelo propuesto por las autoridades competentes en temas de bioética ignoran esas epistemologías. Ignorar estas vicisitudes es una falta de justicia.

Si para que ese cambio sea posible es indispensable cambiar leyes de manera tal que haya que retirar privilegios a algunas personas extra-beneficiadas, entonces el Estado está llamado a intervenir a favor de ese principio de justicia. Con la maternidad subrogada, una primera pregunta tiene que ver con el sentido de la libertad y la autonomía reproductiva porque terceras personas inevitablemente involucradas ven mermadas sus

capacidades. Contrastar las ideas de justicia y declinarse por una de ellas es un paso; sostener lo que el Estado debe de hacer es otra.

Por último, en vista de que los sistemas de desigualdad se empalman unos con otros, es importante retar la visión tradicional que excluye ciertas autoras no filósofas pero que han contribuido notablemente en el pensamiento feminista. En vista de que se quiere problematizar este problema fuera de los márgenes del liberalismo, se apostó por una revisión crítica de múltiples feministas ajenas a este reducido y exigente gremio.

## VII. Estructura

La tesis está conformada por cinco capítulos, elaborados de este modo para abordar cada uno de los objetivos secundarios, respectivamente.

- 1) El primer capítulo se corresponde a una aclaración conceptual. Es una apertura al debate mediante una crítica al lenguaje empleado y sus consecuencias.
- 2) El segundo capítulo se enfoca en la libertad reproductiva, reúne sus fundamentos básicos, pasando puntualmente por el control de la natalidad, las TRA y una breve reflexión sobre el acceso al aborto y sobre su relación –si la guarda- con la maternidad subrogada.
- 3) El tercer capítulo profundiza en el contrato como medio que posibilita el ejercicio de la libertad reproductiva en las TRA por requerir la colaboración de terceras personas. La teoría de justicia libertaria conceptualiza un derecho sobre el cuerpo como sinónimo de autonomía que autoriza a contractualizar las partes del mismo y/o sus funciones (la reproducción o la sexualidad) como actividades susceptibles e intercambiables, como la mano de obra.
- 4) El cuarto capítulo, titulado *los límites morales de los mercados y el contrato de maternidad subrogada*, aborda las tensiones éticas de la mercantilización universal con el principio ‘las cosas tienen precio, las personas tienen dignidad’. Sin embargo, este derivado del Imperativo Categórico Kantiano no tiene una deliberación obvia ni tampoco aplicación que directamente establezca que lo anti-

ético debe de estar prohibido. Una inferencia de este calibre cae en la falsa simplicidad que quiere encerrar nuestros cuerpos en templos inalterables por la voluntad, de manera que solo nos resta ‘no actuar’ y dejar que las cosas sigan un curso fuera del alcance de nuestras manos. Según esta aproximación, no existen consensos para prohibir el cuerpo como mercancía, sino límites regulatorios. Una discusión filosófica en torno al cuerpo, sus partes (tejidos, gametos, órganos) la sexualidad y la reproducción concede los aciertos pero también los límites y carencias de un modelo que, en una sociedad basada en jerarquías y economía de mercado, da un margen considerable a la permisividad ‘por no existir mejores alternativas’ que regular. Algunas pensadoras como Anderson no contemplan otra opción más que considerar nulos estos contratos. El resto discrepa en mayor o menor medida con su regulación comercial.

- 5) El quinto y último capítulo, dividido en tres partes, sostiene que la lucha por la libertad es individual y colectiva. El derribamiento de barreras que impiden la idéntica libertad de las personas en desposesión o subordinadas por las jerarquías no es el objetivo del contrato, sino consentir niveles de explotación entre partes *presuntamente* libres por igual. Gerald Cohen y Carole Pateman proveen, desde el socialismo y el feminismo respectivamente, argumentos contrarios a la mercantilización, a favor a principios comunitarios como la reciprocidad y el cuidado.

La izquierda y el feminismo critican sistemas de dominación y desigualdad que los liberales igualitarios permiten. Los libertarios e igualitaristas, ayudándose de un concepto de autonomía individualista, consideran inmoral limitar los intereses de *los talentosos*<sup>6</sup> hasta un punto más allá de lo aceptable por el contrato. De ahí, tenemos que conceptos como la opresión han desaparecido del lenguaje usado por los partidos de izquierda, ahora reemplazado por la diversidad. Esta omisión tiene mucho que ver con la renuncia de cualquier aspiración a luchar por la gradual desaparición de las jerarquías. Es plausible

---

<sup>6</sup> Uso esta expresión para referirme a las personas con dinero, hombres con buen status en su mayoría, según G.A. Cohen. Cohen (2009) disintió fuertemente de la pertinencia de esa denominación. En el contexto de la permisividad que el liberalismo igualitario (con John Rawls a la cabeza) tiene hacia los intereses egoístas de los talentosos, a quienes había que dejarles que llevaran a cabo sus objetivos mercantiles siempre que contribuyeran con impuestos a una bolsa básica, de manera que las personas con pocas propiedades pudieran beneficiarse obteniendo un empleo en las empresas de los primeros, o a través de un sistema de bienestar sostenido por los impuestos pagados por los talentosos.

que el contrato de subrogación implica la invasión de las normas mercantiles en las decisiones relacionadas con la reproducción, una parte de la vida *que no estaba relacionada de ese modo* con la vida económica. Lo que se sostiene al final es que el mercado lo ha *abrasado* todo y que cualquier renuncia a oponerse a sus fundamentos básicos es una renuncia a la lucha por la libertad de todas las personas, teniendo en mente aquí muy especialmente a las mujeres y a la niñez. Mediante el uso de ejemplos (el campamento que G.A. Cohen expone en su último libro ‘¿Por qué no el socialismo?’(2014), la función de los contratos de diversa índole en donde la mujer dejaba su cuerpo al acceso de los varones) se expone que no es factible poner límites morales contractuales cuando las normas del mercado también operan en las estructuras sociales de todos los días.

## Capítulo I.

### Aclaraciones conceptuales

#### 1. Justificación, definición y contexto

##### 1.1 ¿Maternidad o gestación subrogada? ¿Vientres de alquiler o embarazo por contrato?

Las palabras empleadas para nombrar la clase de contrato cuyo fin tiene que ver con la procreación no es un asunto baladí en absoluto: el léxico refleja la postura moral y ética. Igualmente, describe la perspectiva adoptada de varias formas: el lugar atribuido a la mujer gestante, y el papel que ésta realmente juega en términos de relación contractual. Probablemente, en la academia anglosajona no se hayan visto en la encrucijada de que las palabras usadas sean a la vez una forma de adelantar un juicio o de identificar a quienes la usan como partidarios de una determinada postura. Expresiones como ‘surrogacy’, ‘gestational surrogacy’ o incluso ‘surrogate motherhood’ son usadas indistintamente, ya sea por quienes se posicionan a favor como en contra<sup>7</sup>.

El debate sobre el cual gira esta investigación, a diferencia de otros como el acceso al aborto o a los métodos anticonceptivos, ha separado, en ocasiones tajantemente, a sectores dentro de la izquierda política y el feminismo. Muy pocos socialistas abogarían por fortalecer el libre mercado bajo el argumento de que el desmantelamiento del estado de bienestar es el que mejor promueve el florecimiento de las capacidades humanas. Igualmente, muy pocas feministas, ni siquiera en los sectores que defienden con vehemencia que la maternidad puede ser empoderamiento, que el aborto es un asesinato. Sin embargo, la maternidad subrogada, como en la prostitución y la pornografía, ha separado como un sismo a las feministas que abogan por extender el lema ‘mi cuerpo, mi decisión’ también a la mercantilización –o contractualización- del mismo. Conviene

---

<sup>7</sup> Richard Posner (1989), John Harris (1985), Richard Arneson (1992) y Cécile Fabre (2006), defensores de la maternidad subrogada, usan indistintamente ‘surrogacy’ y ‘surrogate motherhood’. Las mismas expresiones las podemos encontrar en feministas y filósofas en contra, como Elizabeth Anderson (1990), o Margaret Jane Radin (1996).

puntualizar primero lo anterior para aclarar que la perspectiva a adoptar, como cualquier otra sobre dilemas éticos o morales, no carece ni de historia ni de una visión de una sociedad buena y justa. Así pues, la forma de conceptualizar importa pues refleja también esa sociedad buena desde la cual se fomenta una crítica, se ponderan los elementos a debatir, y se toma una decisión final.

## 1.2 Conceptualizar es politizar.

Según la filósofa Celia Amorós (2005), conceptualizar es politizar, y conceptualizar bien es politizar bien. Podemos leer su reflexión de varias maneras. Una primera: una conceptualización poco clara cuyas aristas no fueran debidamente investigadas y delimitadas, derivará en una serie de políticas ineficientes, sin límites claros, que regulen una actividad de lo público de acuerdo con criterios y normas que no coinciden con esa realidad que quieren manejar mejor, pues ésta no fue definida según una observación completa. Para definir la prostitución, el diccionario de la RAE la define como el intercambio de sexo por dinero. Falta un pequeño detalle: históricamente, aunque la prostitución se mantuvo cambiante, una constante ha sido que las mujeres fueron quienes la ejercieron y los hombres quienes la consumieron. ¿Debe o no debe de cambiar ese modificar nuestra conceptualización? Aquí habrá muchas posturas al respecto. Quienes abogan por una apertura al comercio sexual, como Peter Singer (2016), nos dirán que puede ser regulada como una actividad laboral como otra cualquiera y que el sesgo de género puede ser tratado aparte. Otras voces, feministas en su inmensa mayoría, abogarán por desentrañar las raíces de esa tradición en lugar de conferirle status legal.

Otra manera de acotar la frase de Amorós puede ser: al mismo tiempo en que se conceptualiza una determinada actividad, *también se hacen otras cosas*, entre ellas, hacer política, llevar a la escena pública una forma de entender y abordar la realidad. Conceptualizar es hacer política, como si de un acto de habla ilucusionario se tratase, en honor de John Austin. Según problematiza con elocuencia y altura en su relevante obra *Cómo hacer cosas con palabras* (1998), existen tres clases de actos de lenguaje, mencionados a continuación muy escuetamente con fines solo expositivos:

- 1) Locucionarios.- Es el discurso en el que se habla sobre una determinada cuestión.  
Un profesor puede dictar una clase sobre la dialéctica de Hegel sin que, por esto,



su discurso haga necesariamente algo diferente a lo que se supone que los estudiantes tienen que hacer en una clase magistral, o mucho reproduzca lo que dice. Ya sea sobre Hegel o que cuente a una amiga que hice esta mañana, un acto locucionario es el discurso que se basa en el uso de elementos fonéticos y de habla para transmitir un mensaje. Su estructura básica está contenida en los siguientes tipos de acciones del lenguaje.

- 2) Perlocucionarios.- Son los actos que ocasionan aquello que digo; sin que mis palabras por sí mismas reproduzcan exactamente lo que estoy diciendo, por otras razones lo que digo se hace realidad. Por ejemplo, en *Alicia en el país de las maravillas*, cada vez que la Reina Roja (o la reina de corazones, dependiendo de la versión consultada) se siente contrariada por alguien, ante la más mínima tentativa de insurrección y exclama: “¡Qué le corten la cabeza!”. De inmediato, sus súbditos corren para decapitar a la desafortunada criatura que osó con irritar a la reina. Si Alicia, el conejo blanco, el sombrerero, el lirón o la liebre de marzo exclamaran “¡Abajo con sus cabezas!", sus palabras no ocasionarían las consecuencias de las de la Reina Roja porque no tienen ni el título ni la investidura para ello.
- 3) Ilocucionarios.- Cuando decir es hacer, y las palabras equivalen a la acción precisa del discurso. Para que decir sea hacer, una serie de variables tienen que coincidir para que mi enunciado reúna todo lo necesario para obtener consecuencias felices. El ejemplo clásico de Austin es el de un ministro que, al momento de querer casar a una pareja, dice: Los declaro esposa y esposo, tras haber recibido el ‘sí, acepto’ de ambas partes. Que el ministro efectivamente los case se cumple si y solamente si él está facultado por el Estado para casar personas, si ninguno de los contrayentes está previamente casado (en el caso de que la poligamia esté prohibida en esa situación como en gran parte del mundo), que haya sido convocado por la pareja a una ceremonia con ese efecto, y que ambos(as) acepten todo lo que implica. Si alguna de esas condiciones no se cumple, las palabras del ministro no podrían ser actos ilocucionarios siempre que no tienen consecuencias felices.

Adoptando este segundo sentido, pensada como acto ilocucionario, añade que, al conceptualizar un fenómeno, se le confiere un encuadre político en donde tiene acción. Empecemos por un ejemplo más sencillo: como ocurre con la pornografía, si seguimos la

definición de la RAE<sup>8</sup>, por ‘presentar’ pueden haber una gran cantidad de formas en que esa expresión cruda y abierta de la sexualidad llega a nuestros sentidos. Para empezar, según se puntualiza en la entrada titulada *Pornography and Censorship* de la biblioteca de Filosofía de la Universidad de Stanford, el primer problema comienza a partir de su definición. Por crudo y explícito, dos adjetivos calificativos, podemos entender diferentes grados de presentación. Para una sociedad en donde los valores hacia la exposición del cuerpo de hombres y mujeres suelen ser recatados y conservadores, la aparición de mujeres en bikini en escaparates publicitarios supondrá crudeza y explicitéz. Incluso si en una protesta hay hombres y mujeres sin ropa con fines no relacionados con el sexo sino con la visibilidad de sus demandas, para una sociedad como esa podría romperse dicha manifestación porque rompe con reglas del pudor. Si en la ley adoptásemos una definición que conceptualice la pornografía con el acento puesto en ‘lo sexualmente explícito’, puede derivarse que otros espectáculos, protestas, o *performance* como se les denomina actualmente, sean catalogados como pornográficos. Así las cosas, cuando un artista plástico experto en pintura corporal pintaba cuerpos desnudos de mujeres y hombres en las calles de Nueva York sería detenido por pornográfico o por delito de obscenidad.

Una definición de pornografía, controvertida y muchas veces discutida tanto por feministas como por quienes se dedican a la filosofía moral es la siguiente: “Pornografía es la subordinación gráfica y visualmente explícita de las mujeres con fines de excitación sexual”<sup>9</sup>. Cuando se conceptualiza de este modo, también se excluyen, en principio, la pornografía gay e infantil, esta última considerada como un delito en sí misma. Así expuesto, Catharine MacKinnon (1989) y Andrea Dworkin (1985) suponen que la producción, circulación y legitimidad de la pornografía es incompatible con una sociedad llamada a conseguir la igualdad entre hombres y mujeres. MacKinnon y Dworkin, según

---

<sup>8</sup> La pornografía según la RAE es “1. f. Presentación abierta y cruda del sexo que busca producir excitación; 2. f. Espectáculo, texto o producto audiovisual que utiliza la pornografía; y 3. f. Tratado acerca de la prostitución.” Tomado del enlace: <http://dle.rae.es/?id=ThYXkZ3> obtenido el día 28 de mayo del 2018.

<sup>9</sup> Definición introducida por dos feministas, la abogada y teórica Catharine MacKinnon y la escritora y activista Andrea Dworkin en 1984 ante el tribunal de la ciudad de Indianapolis para decir toda pornografía supone el sometimiento de las mujeres, pues en este material se les muestra disfrutando de actos sexuales violentos, violaciones, sado-masiquismo, o simplemente falta de consentimiento, sin mostrar ningún tipo de evaluación moral del contenido mismo. Por lo tanto, la producción de pornografía supone un agravio a los derechos civiles de las mujeres y la niñez. Para mayor información, véase: [Dworkin, Andrea; MacKinnon, Catharine](#) (1988). *Pornography and civil rights: a new day for women's equality*. Minneapolis, Minnesota: Organizing Against Pornography.

lo problematizan Evangelia Papadaki (2007) y Rae Langton (2009) desde una aproximación filosófica, plantean que la pornografía cosifica a las mujeres y que funciona como un acto de habla, respectivamente, en tanto las mujeres son convertidas en objetos alejados de un trato humano y digno. La pornografía cosifica cuando las mujeres son exhibidas como objetos y dicha presentación no incluye ningún tipo de condena moral o reflexión sobre el trato recibido; a la vez, supone un acto de habla cuando se proyecta y legitima la pornografía pues al mismo tiempo se afirma que las mujeres no son iguales que los hombres. Las primeras disfrutaban con la humillación y las violaciones que los segundos les infringen. Estas conceptualizaciones están abiertas a debate, nadie lo duda, pero sugerentes en cuanto a la medida en la cual el entendimiento de un fenómeno afecta tanto postura moral como las consecuencias legales.

En este sentido, una forma de conceptualizar traza un contorno político al fenómeno definido, no solo como una materia aislada de un contexto de relaciones humanas. Dejar una definición de pornografía como ‘material sexualmente explícito con fines de provocar la excitación sexual’ nos lleva a criterios que rozarán la arbitrariedad, misma que los policías ejercían al detener otra clase de manifestaciones bajo el cargo de obscenidad y pornografía en espacios públicos. Una conceptualización como la segunda, por otra parte, otorga facultades y argumentos para poner una demanda legal en contra de cualquier clase de subordinación u opresión ejercida de un grupo ante otro considerado como menos poderoso, o con menor acceso a sus derechos y libertades. Si la pornografía es definida como subordinación antes que como presentación o como espectáculo, entonces tenemos que los pornógrafos llevan a cabo un delito contra la integridad de las personas, mujeres en este caso, al producir esta clase de materiales. Al mismo tiempo que filman mujeres siendo penetradas por penes, objetos y animales, también confirman que son seres inferiores a los hombres pues el trato recibido en este material –y la legitimidad dada por la ley- son los elementos necesarios, según MacKinnon y Dworkin, para subrodinarlas en la realidad. Se podrá estar a favor o en contra de esta conceptualización, pero lo destacable es la forma en la cual nadie podría plantear una demanda en contra de un pornógrafo si se entiende la producción de dicho material como una acción consensuada por un contrato en donde todas las personas involucradas están conscientes y de acuerdo, de principio a fin, con todo lo que ocurrirá durante los encuentros sexuales. En una conceptualización que reconoce que una característica harto común de la pornografía es la objetualización del cuerpo de las mujeres, su caracterización como seres

pasivos que disfrutaban la violencia sexual y que raramente consienten el acceso a su cuerpo, se establece además que legitima un status inferior, autoriza implícitamente que las mujeres reciban un maltrato como respuesta pues no serían tan humanas como los hombres.

Otra forma de conceptualizar y politizar a la vez puede ilustrarse cuando se tipifican los delitos de odio por pertenencia a una etnia, raza, religión, nación de origen, etcétera. El límite más tensionante al definir un delito de odio sobreviene ante la libertad de expresión de aquellas personas que, por motivos ideológicos, mantienen una actitud de rechazo y discriminación. Supongamos que en mi país se rechaza cualquier tipo de página web en donde se incite el rechazo hacia cualquier tipo de etnia no caucásica o blanca. El recurso es que la sola existencia en internet de esta clase de material supone la creación de un ambiente amenazante para quienes no pertenecen a la etnia caucásica o blanca. Si definimos el odio racial como toda promoción, motivación y justificación a ejercer la violencia hacia (x) grupo étnico, blindamos con un contorno político de delito a todas estas incitaciones desde el momento del discurso, pues no es solamente locución, puede ser perlocución (cuando alguien es convencido de odiar activamente) y, bajo circunstancias específicas, alcanzar el grado de acto ilocucionario. Si tengo un pub o discoteca en donde privilegio –mitad de precio en el costo del boleto- el acceso de *personas blancas* bien parecidas según cierto ideal de belleza, promuevo la idea de que es más deseable estar rodeado de personas de esas características. Por tanto, mi promoción lleva a la acción la minusvaloración de toda persona no afín a mis bases de promoción. Igualmente, si aplico promoción de bebidas ‘2 X 1’ exclusivamente para mujeres menores de 30 años, nuevamente un criterio discriminativo hace algo más: hay que impulsar que vengan mujeres a beber, la mayor cantidad posible, para que los parroquianos hombres puedan encontrar más de donde escoger. Cuando promuevo una oferta de ese orden, establezco que las mujeres son, sobre todo, anzuelos que atraen consumidores más grandes. Hacer pornografía es objetualizar/cosificar a las mujeres, y no solo exponer el sexo de manera cruda o explícita. Conceptualmente hablando, una definición de diccionario ignora que el público que demanda la pornografía es mayoritariamente masculino.

Avanzamos, de este modo, a conjeturar que la definición empleada de lo que cada vez más se populariza como ‘gestación subrogada’ también funciona como carta de

presentación, y no solamente como un concepto sacado de un laboratorio después de una debida esterilización de toda intuición e ideología.

### 1.3 Maternidad y gestación... ¿por sustitución?

Independientemente del concepto utilizado, todos hacen referencia a una sola práctica. A saber, un contrato por el cual una mujer dispone (o *consiente a firmar*) que su útero aloje el embrión fecundado *in vitro* proveniente de los gametos de otras personas<sup>10</sup> con el fin de gestarlo y, al final, entregar el bebé a quienes proporcionaron los gametos que, en la mayor parte de los casos, coinciden como padres intencionales<sup>11</sup> o promotores.

Lo primero que puede nublar nuestra comprensión es: ¿hablamos de maternidad, gestación, o vientre/útero de alquiler? Efectivamente, lo que está en juego es la paternidad/maternidad de una criatura concebida expresamente para cumplir un interés. A nadie le interesa ‘comprar un embarazo’ o ‘alquilar un útero’ si las consecuencias de un pacto de ese orden no fueran, precisamente, traer a la vida un bebé.

Teniendo en mente lo complicado del asunto, es preciso revisar, en primer lugar, a qué se remonta el uso de cada expresión. Adelantamos que bastante tiene que ver la concepción de los vínculos. En este sentido, Tim Bayne y Avery Kolers (2001, 2003) sostienen que pueden reconocerse tres formas de vinculación para determinar la paternidad/maternidad de una criatura: el gestacional, el genético y el intencional. A su vez, dividen los argumentos favorables (o no) hacia estos tres vínculos como capaces de conferir paternidad/maternidad en tres criterios: fuertes, necesarios y suficientes. Bayne y Kolers apuestan por un modelo al que llaman pluralístico, en el cual cada uno de los

---

<sup>10</sup> La práctica de subrogación total, aquella en donde solo se efectúa una inseminación artificial a la mujer, a caído en desuso por motivos muy importantes. En el famoso caso *Baby M*, Mary Beth Whitehead perdió todos sus derechos parentales sobre Baby M, bebé proveniente de su óvulo además, porque se privilegiaron dos elementos: uno, el parentesco genético del padre de intención, el señor Stern; dos, la intencionalidad y la sustancial calidad de vida que él y su esposa podrían darle a la bebé. El contrato fue nulo, pero de todos modos perdió cualquier tipo de vínculo por las razones expuestas. Desde 1989, una vez que la implantación de embriones fecundados *in vitro* aumentó las probabilidades de progresar en un embarazo saludable, se ha erradicado la práctica de subrogación total para favorecer la parcial, con el argumento de que, al desaparecer el vínculo genético de la madre gestante con el bebé, también se pone la balanza a favor de los padres intencionales, incluso si se recurre a una donante anónima que nunca tendrá un lugar en la vida del bebé.

<sup>11</sup> Usar cualquier conceptualización impone límites. Por ejemplo, usar la mencionada nos dejará en aprietos si no se parte de unos mínimos claros sobre la maternidad. ¿Basta con embarazarse para convertirse en madre, siguiendo el adagio *mater semper certa est*? O, por el contrario, ¿puede una mujer *suplantar* a otra persona, hombre o mujer, para gestar a su hijo o hija, basándose enteramente en que un contrato ampara la prioridad de los vínculos genéticos por encima del gestacional?

vínculos puede satisfacer de manera *suficiente* la paternidad o maternidad de una criatura, desechando que alguno de los mismos sea ‘más fuerte que’ otro, o que la sola aparición de alguno suponga que, *necesariamente*, tiene por consecuencia más lógica la paternidad/maternidad. Sin embargo, sin tomar un partido explícito a favor o en contra hacia la maternidad por subrogación, suponen que el embarazo debe de considerarse como prioritario frente a cualquier otro vínculo para reconocerse como vinculatorio, esto en caso de disputas (Kolers & Bayne, 2003, pp. 240-241).

Con toda intención, los autores excluyen las modalidades de adopción y custodia social dentro de su examen, pues son las variables biológicas las que más entran a debate en el tema de las técnicas de reproducción asistida. Objetaré posteriormente esa exclusión tácita una vez que las objeciones que debilitan la vía gestacional se articulan con la paternidad/maternidad socialmente adquirida. Finalmente, es en la familia social en donde la parentalidad se ejercita a diario en forma de derechos y obligaciones hasta la mayoría de edad de la criatura. A pesar de este desliz voluntario, inteligentemente advertido por los autores de cualquier modo, conviene tomar su ejercicio como punto de partida a fin de clarificar las razones detrás de la expresión elegida para el curso de esta investigación. Su clasificación aparece en el siguiente recuadro, así como una señalización más explícita de sus respectivas intersecciones o cruces:

| <b>Forma del vínculo</b>   | <b>Definición</b>  | <b>Intersección-<br/>Genética</b>   | <b>i-<br/>Intencional</b>   | <b>i-<br/>Gestacional</b>   |
|--|--|---|---|---|
| Gestacional. Es un vínculo y apego entre madre y feto a lo largo del embarazo y hasta el momento del parto. Bayne y Kolers se basan en John Bowlby y su teoría del apego para fundamentar el peso de este vínculo. | Según Kolers y Bayne (2003, pp. 241), en conflictos y con miras a ser un criterio más general, prima el interés de la madre gestante por encima de los otros vínculos. | El contrato de Gestación Subrogada (terminología de sus promotores) prima la unión entre lo genético con la intención. La segunda no puede realizarse sin la primera. | Se busca en el contrato de GS eliminar intenciones de crianza embarazo. renuncia cualquier intención indispensable para echar adelante con el embarazo. | -<br>*El concepto Gestación Subrogada fue acuñado por quienes consideran el embarazo como <i>portar un bebé</i> <sup>12</sup> , sin generar vínculos. |

<sup>12</sup> Kolers y Bayne critican el geneticismo de todas las formas posibles, principalmente por el hecho de que donantes de esperma y de óvulos raramente reclaman derecho alguno de las criaturas concebidas gracias a sus gametos.

|                       |                   |                    |                     |
|-----------------------|-------------------|--------------------|---------------------|
| Genética              | Varios valores -  | El vínculo         | Es alienable y      |
| Pueden tenerlo los    | morales se        | genético y la      | separable de la     |
| padres biológicos,    | conceden a la     | intención son los  | mujer gestante en   |
| pero también          | paternidad        | argumentos         | tanto que, desde la |
| donantes anónimos.    | genética: los     | principales de los | concepción de       |
| Es valorado como      | genes como        | promotores de la   | geneticistas como   |
|                       | propiedad,        | maternidad         |                     |
|                       | continuidad-      | subrogada.         |                     |
|                       | causación, el     |                    |                     |
|                       | principio de      |                    |                     |
|                       | paridad.          |                    |                     |
| Intencional-          | Consiste en el    | En la práctica de  | Por sí misma, no    |
|                       | deseo             | la auto-           | genera ninguna      |
|                       | expresamente      | denominada         | clase de derecho    |
|                       | señalado, sea a   | 'GS', importan     | parental. En casos  |
|                       | través de un      | tanto la           | de custodia puede   |
|                       | contrato, de ser  | intención como     | considerarse como   |
|                       | padres;           | la genética.       | suficiente siempre  |
|                       | igualmente,       | Bayne y Kolers     | que aparezca al     |
|                       | implica la        | rechazan que la    | lado de alguna      |
|                       | intención de      | sola intención     | otra.               |
|                       | cuidar y adquirir | autorice o         |                     |
|                       | derechos y        | conceda            |                     |
|                       | obligaciones      | paternidad         |                     |
|                       |                   | alguna.            |                     |
| Social/               |                   |                    |                     |
| Adoptiva              |                   |                    |                     |
| P. social.- crianza y |                   |                    |                     |
| papel social de       |                   |                    |                     |
| padres y madres       |                   |                    |                     |
| Adoptiva.-            |                   |                    |                     |
| adquisición de        |                   |                    |                     |
| derechos parentales   |                   |                    |                     |
| sin vínculo           |                   |                    |                     |
| biológico alguno.     |                   |                    |                     |

Bayne y Kolers rechazarán sin reparos el geneticismo, que sostiene que es necesaria la conexión genética (cualquiera de ambos gametos) para determinar el parentesco. De igual modo, también rechazan que el vínculo genético tenga que ser *más fuerte* que cualquier otro principio. Sus argumentos son sumamente interesantes, pues siendo el objetivo el

análisis moral, ético e igualitarista de esta práctica, no es posible desestimar su interpretación. Quienes piensan que sus genes engendran a sus hijos transfieren: 1) una idea de *propiedad parental* derivada de la propiedad privada fundamentada en el trabajo y la mano de obra; 2) de *causalidad* directa; y 3) de un principio de paridad.

Kolers y Bayne rebaten la primera de las razones de los geneticistas así: algunas personas (así como ciertos filósofos y contractualistas de tradición libertaria) piensan a sus descendientes, hijos e hijas, como personas vinculadas a ellos por algo que tiene que ver cercanamente con la idea de propiedad. Esta intuición se deriva, en buena parte, de un conjunto de suposiciones atribuibles al filósofo inglés John Locke en su *Segundo Tratado del Gobierno*. Para conectar este sentido de pertenencia con una tradición filosófica cada vez más encarnada en relaciones personales delineadas como pactos comerciales, se ciñen al trabajo de Barbara Hall en su artículo ‘*The origins of parental rights*’ (1999). Hall somete a examen argumentativo una metáfora extraída de John Locke, la cual ha sido usada para proponer una similitud entre la propiedad de tierras con la propiedad de los hijos. Así como labrar la tierra convierte todo lo que de ella provenga –fruto de nuestro trabajo– como a la misma parcela en la propiedad privada de quien la trabaja, de modo semejante el cuerpo y todas sus partes, *incluyendo las más pequeñas*, existen gracias a que el organismo completo se mantiene por el trabajo vital. Por lo tanto, todas esas partes también son pertenencias de la persona como si fuesen producto de su labor. Siguiendo al extremo ese símil, puede pensarse, en términos de Locke que, tanto el trabajo invertido en la gestación, en cierta idea de la genética como ‘lo propio’, o incluso en la intencionalidad –todo esto es realidad gracias al dinero con el que pago los costosos gastos– son suficientes para admitir la paternidad.

Por su parte, Hall (1999) advierte que Locke nunca quiso decir que los derechos sobre la propiedad privada sean la mejor comparación para establecer los derechos parentales. Hall centra su atención en el peso de la genética, cuando es percibida como propiedad de cada persona. Mientras que Locke consideró que el trabajo es suficiente para apropiarse de una tierra o para que un instrumento, obra o construcción sea de quien la trabajó, para Hall el principio de autopropiedad (*self-ownership*) tiene una influencia rudimentaria, inicial, pero duradera. Según nos explica, el material genético compartido puede explicar causalmente el derecho de un padre o de una madre al proteger sus derechos parentales frente a otras formas de paternidad. ‘Eres quien eres gracias a que mi



material genético te dio origen'. Desde luego, esa percepción geneticista entra en conflicto directo con la maternidad gestacional. La proposición de Hall es que, siendo (A) la criatura, (B) el padre y (C) la madre, (A) es producto del espermatozoides de (B) y del óvulo de (C) en un primer momento, es decir en la concepción, para conformarse como embrión. Podemos decir, siguiendo ese razonamiento, que (A) tiene parte tanto de (B) como de (C). En contra de ese razonamiento, está que, conforme transcurren los años, esa idea parece desvanecerse una vez que las células del cuerpo tienen cada vez menos relación con aquellas dadas por la madre. Hall no es muy partidaria de que el embarazo sea suficientemente fuerte al respecto.

Ahora bien, esta operación deja de lado completamente el caso de la subrogación completa, en el que la 'madre gestante' no aportaría el óvulo, *ergo* no tendría –siguiendo a Hall- ningún derecho parental. Kolers y Bayne consideran que la autopropiedad de cada célula del cuerpo, efectivamente, perpetúa la visión de Locke sobre los derechos sobre algo o alguien, por más que Hall suponga que solo ocurre así en el inicio, cuando la propiedad del material genético configura inicialmente un derecho parental de reclamo por la criatura. En el caso de que no reclamaran ese derecho, lo perderían sin contemplaciones, sin importar tampoco que esa cercanía genética sea la misma durante la vida.

La noción de autopropiedad es controvertida, aseguran Kolers y Bayne, si se aplica a la determinación de la paternidad, pues puede conducir a diversos modos de monismo geneticista, a que sea lo único que cuente<sup>13</sup>. Desde su punto de vista, no es suficiente –ni necesaria- para asignar a una persona los derechos parentales de una criatura por varias razones. Primero, la proposición de que el componente genético prima por encima del gestacional es debatible, y acaba por ser más débil de lo que se supone, cuando durante nueve meses el interior del útero es el ambiente en el cual el feto existe, intercambia toda clase de fluido con el cuerpo de la madre. Siendo geneticista, Hall se desliza demasiado desde que asume que el componente genético se basta a sí mismo para

---

<sup>13</sup> Por el momento interesa una definición breve de este término. En la sección primera de la segunda parte se abundará mucho más sobre la influencia de la autopropiedad en la atribución de derechos parentales en los contratos. Es fundamental la crítica de G.A. Cohen (1995) del uso y extensión que filósofos como Robert Nozick (1974) hacen de este concepto para aplicarlo a todas las áreas de la vida, incluida la privada, cuando defienden que los mercados son los mejores reguladores de la vida.

atribuir la paternidad, cuando subestima el papel de la madre gestacional<sup>14</sup> al reducirla al nivel de una vasija. Kolers y Bayne defienden que la vía gestacional es la más convincente en cuanto al interés superior del infante, así como por el vínculo generado con la madre a lo largo del embarazo, durante el parto y en los momentos posteriores a éste. Por el contrario, autores destacados en bioética y filosofía moral como John Robertson (1983, 1994), Cécile Fabre (2006) y Lori B. Andrews (1988) son primordialmente intencionalistas. Aunado a esto, el papel del contrato es prominente ante cualquier reclamo de la gestante, a menudo con fundamento en el cuidado de una idea de autonomía sobre la determinación de la propia persona. Normalmente, quienes defienden el uso del término ‘Gestación Subrogada’ son intencionalistas en primer lugar y geneticistas en segundo. Basan su defensa en que la mujer gestante no tiene ningún tipo de lazo con el bebé y en el consentimiento manifestado al inicio.

Veámos el segundo criterio empleado por los geneticistas más extremos. Por causalidad, podrán entenderse (1) que se tendrán derechos y responsabilidades sobre alguien si y solamente si sus acciones lo hacen existir; y (2) Solo los padres genéticos tienen la capacidad de hacerlo existir gracias a sus gametos (Kolers & Bayne, 2001, pp. 277). Semejante al criterio de propiedad, éste también es derivativo: parte de la premisa de que fueron esas primeras células las que generarán el resto de las que componen el cuerpo de las personas una vez nacidas. Los geneticistas causales pasan por alto, por ejemplo, que los fetos están conformados por la materia proveniente del cuerpo de la madre gestante. La sangre que fluye desde el cordón umbilical, las proteínas contenidas en ella, las mitocondrias y el ADN, toda la materia proviene de la mujer que gesta al bebé. Sin embargo, ¿Por qué el énfasis de los geneticistas recae en que cada célula contiene en sí misma un *proyecto original* de esa persona? No existe una respuesta sencilla ni breve, pero Kolers y Bayne piensan que la analogía de la propiedad privada sobre el cuerpo, la autopropiedad, se mantiene viva en los geneticistas causales. Los geneticistas esgrimen que un bebé recién nacido es, en su totalidad, perteneciente a los padres genéticos pues su cuerpecillo es consecuencia directa de los gametos. Sin

---

<sup>14</sup> En uno de los ejemplos, Hall (1999) quiso evaluar cuando sería moralmente válido reclamar como propia una parte del cuerpo –un órgano- robada por un científico sin ética. Acepta que toda persona podría exigir un riñón o un pulmón robado, incluso si quien reclama es un adicto a las drogas o al alcohol. Cambiando la situación hacia el tema reproductivo, expone que, en caso de que este último experimentara con óvulos y espermatozoides extraídos sin permiso ni conocimiento para fecundarlos en el interior del cuerpo de una vaca, el contenido genético tendría un valor causal de primer nivel. Por un lado, si se diera el caso de que los bebés nacidos del cuerpo de una vaca ya tuvieran más edad, sería objetable

embargo, sin ingenuos en la medida en que ignoran que el vientre de la madre *es el ambiente* necesario e indispensable para su supervivencia, mientras que el parto es el acontecimiento originario de toda persona<sup>15</sup>.

Por último, tenemos a los geneticistas defensores del principio de paridad. A juicio de Kolers y Bayne, por paridad tampoco se sostiene un argumento fuerte favorable para indicar que la supremacía genética que vincula directamente derechos parentales, la cual se termina volviendo en su contra. Bajo el supuesto de que el vínculo genético es suficiente para la paternidad, también debe o debería de serlo para la maternidad. Ahora bien, dado el pequeño detalle de que solamente las mujeres gestan, automáticamente también adquirirían un derecho extra. Por lo tanto, la supuesta supremacía de componente genético traería consecuencias interesantes para sus defensores. Por esta razón, los defensores de la ‘GS’ sostienen que, en aras de garantizar que la madre gestante no demandará derecho parental alguno, no debe de aportar nada más que su vientre. Identificados con la supremacía genética como más fuerte que los demás vínculos, curiosamente acaba siendo rebasada por el agregado del vínculo gestacional. Dos objeciones hacia este presumible privilegio hacia los gametos masculinos –y que por tanto derivan en una clase de sobrevaloración del espermatozoide por encima del óvulo y la gestación son esgrimidas por Barbara Katz Rothman, firme opositora de la subrogación de vientres. La otra es planteada por los mismos Kolers y Bayne. Katz Rothman (2000), como gestacionalista, defiende la tesis de que la paternidad (masculina) viene dada indirectamente, por su relación con la madre, por lo cual el papel del gameto masculino queda supeditado al valor superior del embarazo. Katz Rothman coincide con Kolers y Bayne en una cosa: las diferencias entre los gametos masculinos y femeninos son muchas, pero ninguna de ellas reúne características que nos lleven a aceptar que su causalidad es mayor que la otra. Opinar lo contrario nos llevaría a la metáfora aristotélica de las mujeres como vasijas; el hombre contribuye con la semilla creadora, creativa y constitutiva, las

---

<sup>15</sup> Dos lecturas provenientes del derecho privado de Locke son posibles, y ambas intentan superponerse, ser más fuertes que la gestación, y así desplazarla a un plano secundario. A saber: 1) existe un valor creado por los padres genéticos que aportan las características –y no la materia- de la nueva persona, y 2) el rol de los padres genéticos es el único esencial. O lo que es lo mismo: da igual quien haya sido la madre gestacional puesto que solo los padres genéticos ocasionan las características definitorias. Ambas lecturas desestiman el peso del embarazo y, por tanto, de la filiación de las mujeres. Como bien lo analizará Carole Pateman (2002b), históricamente hablando, no fue sino hasta el sufragismo que las mujeres pudieron luchar por obtener la custodia de sus propias criaturas. Su labor como criadoras y madres sociales les daba un lugar en el espacio público, les confería un valor a sus vidas, pero nunca al grado de ser las portadoras de los derechos parentales. El lazo entre la concepción liberal-libertaria del parentesco y los sistemas de opresión que marcan la maternidad serán abordados con amplitud en la sección “Radicales libres”.

mujeres solo con un cuerpo que moldea y da forma a ese plan original, como si fuesen un horno.

Ahora bien, tenemos así mismo discrepancias, como cuando la gestación se considera con la capacidad de otorgar derechos a alguien diferente a la madre gestante. Lo que ocurre todo el tiempo cuando nace un niño y la persona que acompaña a la madre gestante se convierte también en progenitor. Katz supone que la pareja de la madre es, por esta razón, la más plausible candidata a la paternidad. Kolers y Bayne rechazan esta proposición por basarse en prejuicios sociales –unión entre matrimonio, parentalidad y reproducción- y porque, bajo ciertas circunstancias, un hombre y una mujer sin relación de pareja pueden tener un bebé sin contraer obligaciones maritales. Esta última opción resulta más que plausible. Se deduce que, como gestacionalista, el embarazo y el parto son suficiente y necesarios para crear un lazo capaz de ordenar todos los demás parentescos. Katz, firmemente en contra de la subrogación de vientre, considera que arrancar a un bebé de su madre es un acto de violencia sin par.

Kolers y Bayne afirman lo siguiente respecto a la práctica de subrogación: no existe una relación lógica entre la alienación de la paternidad y la consideración de cómo fue adquirida. A nivel personal, no se comprometen mucho, salvo en decir que la gestación tiene primacía en casos de controversia. Dicho de otra manera, entender la práctica de la subrogación como algo moralmente aceptable o despreciable depende de otras variables ortogonales a la práctica de subrogación, a saber: de la forma mediante la cual se piense que los lazos parentales pueden cortarse, por ‘venta’ o por altruismo (Kolers y Bayne, 2001, pp. 283)

En la lengua española, quienes promueven el uso de la expresión *gestación subrogada o por sustitución*<sup>16</sup> suelen ser, primordialmente, geneticistas e intencionalistas. Piensan que la intención, el deseo de ser padres, consitituye una clave causal para dar puerta abierta al reconocimiento de un contrato de renuncia de filiación de la madre gestante. Desde esta postura, los promotores de la subrogación parecerían apostar por una

---

<sup>16</sup> De hecho, de este modo aparece en la ley española sobre reproducción asistida, en donde no se reconocen esta clase de contratos como válidos. Solamente son avalados tres procedimientos denominados como TRA: La inseminación artificial, la fecundación *in vitro*, la inyección intracitoplásmica de espermatozoides con gametos propios o de donante y con transferencia de pre-embiones; y la transferencia intratubárica de gametos.

pluralidad de la paternidad, tal y como hacen Kolers y Bayne. Se declaran en contra de versiones monísticas –como la de Katz y Hall- y más a favor de una pluralidad en donde ser padre es lo mismo que ‘ser la causa final del nacimiento de un niño’ (2003, pp. 241). No obstante, ¿Justifica esto la celebración de un contrato que obliga a la madre gestante a renunciar a su derecho de filiación? Es decir, nos preguntamos si estar muy intencionado en tener un bebé es suficiente no para ganarle al peso de la maternidad gestacional. Más bien, si es motivo suficiente para declarar como válido un contrato en donde se desaparece ese vínculo irrevocablemente.

#### 1.4 ¿De qué estamos hablando cuando decimos ‘gestación subrogada o por sustitución’?

Los defensores de la *gestación subrogada parcial* (la mujer que gestará para terceros no aporta óvulo) (Robertson 1983, p. 33; Arneson, 1992; Prokopijevic, 1990; Harris, 1985) tienen en común el apoyo a la ‘protección a la autonomía’, la cual reza que los intereses de los padres, la criatura y la autodeterminación de la gestante con formas de ejercicio de la libertad ante las cuales no puede objetarse paternalismo alguno. Esto quiere decir que, aún cuando pueda existir un riesgo importante, detener a la mujer que gestará para otros es una denegación de autonomía. La versión más protegida de ese acuerdo es la parcial, que precisamente busca desvincular la maternidad genética con la gestacional. Así pues, sin vinculación genética con el feto, se da por sentado que la mujer no tiene parentesco alguno con el bebé, por lo cual no debe de suponer ningún problema la renuncia irrevocable de cualquier derecho de ejercer la maternidad sobre éste. Este hecho es preponderante a la hora de elegir el nombre ‘correcto’ para la práctica, por el cual la OMS la conoce<sup>17</sup>. Eleonora Lamm (2012), autora de un señalado trabajo en Filosofía del Derecho que prioriza el uso de la expresión “Gestación por sustitución/ subrogada”, se alinea muy bien a esta concepción del problema. Lamm toma como punto de partida la

---

<sup>17</sup> De acuerdo al Glosario de terminología para la Reproducción Asistida, Versión revisada y preparada por el International Committee for Monitoring Assisted Reproductive Technology (ICMART) y la Organización Mundial de la Salud (OMS), elaborada por F. Zegers-Hochschild, G. D. Adamson, J. de Mouzon, O. Ishihara, R. Mansour, K. Nygren, E. Sullivan, S. van der Poel en representación de la ICMART y de la OMS (2009), definen por ‘Gestación subrogada’

‘disociación de maternidades’ como principal argumento en contra de seguir identificando a la mujer que gesta y pare como la madre:

“En concreto, la aportación del gameto femenino, la gestación, el deseo y la voluntad de ser madre (comitente<sup>18</sup>) y la atribución de la función jurídico-social de madre pueden corresponder a diferentes mujeres, o concurrir algunas de estas funciones en una mujer. Por ello, el derecho debe resolver cuál es la maternidad relevante jurídicamente.” (Lamm, 2012, p. 33)

El énfasis de esta separación tiene como propósito indicarnos que correspondería al Derecho cualquier decisión final. Lamm sostiene que ni la ética ni la moral tienen un peso mayor e injerencia suficiente al respecto, considerando que la división señalada y las aportaciones de algunas antropólogas sociales como Anne Cadoret (2003) son cruciales para fijar una postura que la comunidad científica y legal deben de acatar sin reparos. Dividir e incluir la intención y el deseo como dos vías de apropiación del parentesco forman parte de la estrategia argumentativa para afirmar que la división de las maternidad/paternidades corresponde con una sociedad plural, progresista, incluyente y avanzada.

En cuanto a la terminología, Lamm esgrime que ‘vientre de alquiler’ es un vulgarismo despectivo que denota falta de rigor, como lo sería emplear en el 2018 el vocablo ‘niño/a de probeta’. Como alternativa, se inclina por ‘GS’ como el término idóneo, el que, a su juicio, mejor define la práctica tentativamente, porque la paternidad intencional define mejor la práctica parental a lo largo del tiempo. Lamm desestima y desacredita el argumento gestacional por basarse en lazos generados por el embarazo y el parto, suponiendo además que una mujer puede gestar perfectamente a un bebé y decir al mismo tiempo que no es su madre (Lamm, 2012, p. 36).

Con lo anterior, se acredita que la intención queda por encima de cualquier otra forma de vinculación. Supongamos que soy un hombre solo que quiere procrear hijos biológicamente relacionados. Tampoco cuento con quien compartir derechos parentales de una criatura concebida *in vitro*. Es la situación típica de muchos hombres homosexuales, pero también de aquellos solteros heterosexuales sin pareja definida. Toda

---

<sup>18</sup> Según la RAE, por comitente se entiende: Cliente que encarga a un comisionista comprar o vender mercancías por su cuenta, de forma onerosa.

proporción guardada, quienes abogan porque se reconozca la ‘GS’, suponen además la plausibilidad de un derecho de acceso a la paternidad<sup>19</sup> sin que la orientación sexual, el estado civil o la capacidad fértil constituyan un impedimento para lograrlo. Pese a los inconvenientes que afrontaría una mujer al no poder gestar por sí misma, un hombre no puede ser sustituido para algo que no puede hacer ni en el mejor de los casos. Así, el término prepondera el deseo de gestar –o de que otra geste un bebé para sí misma(o) por encima de una situación médica que resolver. Para una mujer con problemas ginecológicos, queda claro que presenta problemas médicos fuertes en tanto que quiera tener bebés. Para un hombre solo, es una cuestión diferente por completo. Que prepondere la intención, según este punto de vista, garantiza una respuesta para ambas situaciones.

Normalmente, las mujeres nacen con un útero, y cuando gozan de buena salud y reúnen las condiciones para gestar, de acuerdo con su sentir y su decisión personal, pueden tener hijos. Los hombres, en principio, no podemos decir lo mismo, pues desde nuestra posición lo propio sería acceder al cuerpo de una mujer. Defensores de la ‘GS’ relacionados íntimamente con movimientos gays suelen postular que oponerse al reconocimiento de los contratos de subrogación implica negarles derechos parentales y, por tanto, puede llegar a ser un acto de discriminación<sup>20</sup>. La expresión ‘GS’ apoya sus intereses una vez que les permite usar a una voluntaria para gestar un bebé proveniente del semen de un hombre completamente ajeno a cualquier proyecto de maternidad de la candidata a gestar.

Sostengo que ambos casos fracasan y no aplican para aprobar el criterio de ser sustituible o reemplazable para algo tan personal como la gestación. Sin embargo, el argumento no es que, o bien por su sexo o por algún problema de salud no pueden conseguirlo sin ayuda. El conflicto yace en otra parte: si se afirmara que la práctica es aceptable solamente para mujeres con problemas de fertilidad<sup>21</sup>, entonces: ¿Solo importa

---

<sup>19</sup> Este complicado aspecto será analizado y cuestionado en ‘libertad de contrato’ y en ‘El acceso al cuerpo reproductivo de la mujer como un derecho negativo’, respectivamente. Dado que en este apartado solo conviene despejar dudas en torno al poder de nombrar a la práctica de subrogación bajo ‘x’ término, la discusión detallada de la plausibilidad –o no- de ese hipotético derecho es planteada en esos capítulos. Conviene además revisar, en el capítulo V, la postura de GIRE sobre el presunto derecho a tener hijos.

<sup>20</sup> Un movimiento social en crecimiento busca incluir en los derechos de ‘la población LGBTIQ’ el acceso a las TRA, incluyendo la práctica que nos ocupa.

<sup>21</sup> Las regulaciones de Grecia y Portugal (recientemente derogada esta última) siguen el criterio de cumplir con el requisito básico de ser mujer y tener limitaciones estructurales y de salud para gestar un bebé sano.

el vínculo de gestación si y solo si además aporta material genético? Pensemos la siguiente situación: tomamos dos embriones, ambos procedentes de los mismos donantes, y dos mujeres prestaran sus respectivos úteros para gestar cada embrión por separado. Si admitimos como válida la expresión ‘GS’, lo primero que tendremos que clarificar es aquello en lo que soy sustituido cuando, en este caso yo mismo, soy incapaz de gestar.

La hipótesis de trabajo por la cual descarto el uso de esta expresión es que no hay nada en absoluto de sustituible en todo esto. Tanto para la mujer que no puede gestar como para el hombre, lo que al final llevan a cabo es un encargo regido por el contrato: una mujer gestará un embrión procedente de gametos ajenos pensando que, porque el bebé no llevará los genes de ella, entonces estoy siendo sustituido. Otra razón que se puede esgrimir es que, ante la dificultad en algunas partes del mundo para adoptar un bebé recién nacido, lo más ‘viable’ sea producir su creación y su nacimiento. Si alguien quiere refutar lo anterior, tendría que comprobar que la gestación es un proceso completamente indiferente y sin capacidad creativa alguna más que dar carne, sangre y materia, pues el valor ya está en los genes y en las intenciones. Podría ser válido además exigirles que comprueben que daría exactamente lo mismo quien geste, para lo cual necesitarían realizar un experimento imposible. Es un sinsentido plantear que la misma persona hubiera nacido independientemente de la identidad de la mujer gestante.

Solo restaría analizar el ADN mitocondrial de los hijos nacidos de diferentes madres gestantes pero de ‘los mismos padres’. En un caso de ese orden, Kolers y Bayne (2001) rechazarían el argumento de que la maternidad gestacional carece de participación alguna en la creación de la nueva persona, una vez que defienden que el útero y el líquido amniótico son el ambiente de vida del feto. Además, la cavidad intrauterina propicia, es decir, tiene *una causa innegable* en el nacimiento del bebé durante el parto. Aunque se hable de gestación, aquello que aparece reflejado cuando se coteja con la realidad es, más bien, la intencionalidad. Si se prepondera la intención, quedan entonces dudas sobre si la gestación tiene implicación alguna. Desde el momento en que se pone en segundo lugar si quien solicita este procedimiento tiene siquiera, en caso de buena salud, capacidad de gestar, es plausible esgrimir que la función de esta expresión no es *descriptiva*, sino *inclusiva*. Es decir, en aras de no discriminar a las personas, se les confiere el acceso a ciertas experiencias que nunca tendrían, y de hecho no experimentarían en su cuerpo. En todo caso, lo permitido es la intención de hacer bebés con determinada carga genética,



pero cuya paternidad queda a debate si puede ser suficientemente asignada por este hecho solamente.

Las intenciones pueden ser cruciales para que, en los hechos, alguien nazca. No se deduce de esta crucialidad también un principio que identifique como padres a quienes tienen intenciones de serlo. Lo interesante de este problema viene a continuación: la intencionalidad, conjugada con el componente genético, tampoco justifica inmediata atribución de derechos parentales, como sí la justifica la maternidad gestacional. Para la primera situación, Kolers y Bayne plantean el ejemplo de unos suegros celestinos y alcahuetes que interfieren en la medicación anticonceptiva de la nuera con tal de aumentar las probabilidades de embarazo. Quieren nietos, pero lo único que hacen esos ‘abuelos’ es violar la voluntad procreativa y la autonomía de una mujer, y en ningún caso pueden considerarse padres de esa criatura por ser los causantes intencionales de que ahora exista. Incluso si la nuera opta por tener al bebé, ni siquiera la acción determinante de los abuelos por cambiar las pastillas anticonceptivas los convierte en algo más que eso –quizás en unos violadores de la voluntad de la mujer- pues no existe ninguna otra forma de vincularlos con el bebé. Siempre serían los abuelos y sus intenciones no cambian nada. Algo no funciona igual con la intencionalidad, incluso cuando viene acompañada por vínculos genéticos. Para clarificar esa diferencia, Kolers y Bayne presentan varios escenarios posibles. Uno podría ser el siguiente: si una adolescente resulta embarazada gracias a que su novio se deshizo del condón al momento del coito, pues privilegió su placer sexual en lugar de la decisión de su novia, ¿tuvo la chica una intención de quedar embarazada? Es indefendible el criterio de intencionalidad en un caso semejante al anterior por lo siguiente: antes que nada, porque existe el agravante de abuso de confianza y violación a la integridad personal y a la libre voluntad de la chica. En segundo lugar, porque gracias a los métodos anticonceptivos y la libertad para usarlos, la sexualidad y la reproducción son dos realidades bien separadas que pueden coincidir, pero no obligatoriamente. Aún así, suponiendo que al final la chica continua con el embarazo, tiene al bebé y lo conserva para sí, algunos plantearían que la intención, al final del día, prevaleció. Podría haber abortado al darse cuenta de la traición de su novio, pero optó por dar al luz a pesar de la alevosía, ventaja y egoísmo con la que actuó.

En realidad, si la intención no viene al principio de cualquier intento de conseguir un bebé, y si ocurre solamente como un consuelo, difícilmente podemos defender que ese

principio se sostiene por racionalidad. El sinvergüenza del novio, por su parte, tampoco puede atribuirse ninguna intención seria pues su fin fue intrínsecamente hedonista. El otro caso es el de las personas que donan óvulos y espermatozoides destinados a la reproducción asistida. Tienen la intención de donar sus gametos, por altruismo o por dinero. Gracias a un contrato, se les compensa por su atención, al mismo tiempo que renuncian a cualquier tipo de relación con los bebés que pudieran ser engendrados de embriones procedentes de sus células sexuales. Donar gametos intencionalmente no siempre quiere decir asignación de derechos parentales.

¿Cuándo el criterio de intencionalidad formularía argumentos sólidos frente a los otros dos criterios? Kolers y Bayne sostienen que, en la medida en que las intenciones cumplirían, a la postre, una especie de puente entre el gestacionalismo y el geneticismo con las otras dos vías, la social y adoptiva, se les concede relevancia al introducir la crianza y educación del bebé. Esa conexión, no obstante, es escurridiza, controvertida. Tomemos un ejemplo drástico de subrogación en la cual ponemos a tensión el valor de las intenciones. Un hombre algo mayor (más de 55 años) y sin pareja, con esperma menos proclive a fecundar un óvulo gracias a la edad, acude a una agencia comercial en busca de una madre de alquiler. Ya en el consultorio, le hacen saber que la FIV tiene pocas probabilidades de éxito debido a que la concentración de esperma es baja por ese motivo, por lo cual le sugieren acudir a un donador y ‘mezclar’ su semen con aquel. El hombre pide a su hermano menor (de unos 38 años) que done el suyo y dejar a la lotería el esperma que resulte fecundador. Este lazo entre el hombre y la criatura por nacer es el único vínculo que podría tejerse entre ambos. Los impulsores del *intencionalismo* sugieren que el hecho de hallarse detrás de todo esto, es decir, cuando las intenciones pasan a convertirse en factores causales, responsables, de la existencia de un bebé, es suficiente para acreditar la paternidad. John Robertson (1994) apoya esta tesis. Desde su punto de vista, el más importante interés superior del infante se cumple en la subrogación: la criatura existe gracias a que unas personas echaron a andar sus intereses procreativos. De otra manera, en caso de que estos contratos fueran inválidos, el bebé no habría sido engendrado pues el hombre no hubiese procedido de ese modo en caso de que no existiera un reconocimiento de preservar a la criatura para sí mismo.

Supongamos que esta ‘autoría’ de causalidad fuera defendida como suficiente y más fuerte que cualquier otra según lo estipulado por el contrato. En el capítulo III se

aborda el reverso de esta concesión mucho más a fondo. En resumidas cuentas, lo que se trata es que, una vez que autorizamos que alguien, por su intención, ponga su cuerpo a disposición de otra persona, también legislamos el acceso al cuerpo de las otras personas como si fuese un derecho. Ciertamente, reconocer derechos parentales a este hombre implica asumir que, básicamente, ha ejercido una especie de autoría sobre el bebé que quiso procrear. Tanto ha elegido a su hermano menor como donante (junto con su propio espermatozoide) como también una donante de óvulo que no puede coincidir con la misma persona que la gestante. A tal punto presume su nivel de autoría que puede decirse, sin temor a caer en el amarillismo: tiene usted a su disposición y alcance los gametos y el cuerpo de una mujer según sus intereses, cree al bebé según sus posibilidades. La noción de autopropiedad como relación con el cuerpo de uno/a y con el de las demás personas es atendido por filósofos/as como Gerald Cohen o Carole Pateman.

Por todo lo anterior, el vocablo ‘GS’ es usado, predominantemente, por geneticistas/intencionalistas contractuales que enlazan su contribución de gametos con la inmediata e incontestable concesión de derechos parentales. La clave está en que el contrato es quien identifica a los ‘padres verdaderos’, por lo cual el vocablo intencional tiene más bien un uso eufemístico. Además, serán quienes aboguen con vehemencia que la libertad reproductiva bien tiene que traducirse en derecho de reproducirse para que sus propósitos e intereses sean respetados. A lo largo del capítulo II, ‘Libertad reproductiva...’, abordaremos el modo en que los geneticistas e intencionalistas coinciden en pensar su libertad como falta de interferencias del Estado.

Antes de pasar a la siguiente acepción, merece la pena resaltar la ligera pero precisa diferencia con la que en francés se conoce a esta práctica: *gestation pour autrui*. Tanto en la lengua inglesa como en la española, se emplea una metáfora ficticia sobre el embarazo, como si se trasplantara la función de una persona intencionada o deseante a otra persona capaz pero no intencionada de adquirir derechos parentales. En Francia se refieren a la práctica con mayor crudeza casi con las mismas palabras: una mujer gesta para alguien más. En vez de defender una sustitución en donde es imposible, resaltan la instrumentalidad de la gestante por parte de los padres contratantes. De adoptarla en países hispanoparlantes, podría ser más cercana a vientres de alquiler que a ‘GS’.

## 1.5 ¿Maternidad subrogada o por sustitución?

La expresión “maternidad subrogada” visibiliza algo que el término de ‘GS’ tiene el propósito de descomponer e invisibilizar: pone la condición materna como el asunto importante sobre el cual gira todo el contrato. El embarazo es, por tanto, íntimamente ligado a la maternidad. Su uso tiene ventajas y desventajas para quien se resiste a denominar como ‘GS’. Una ventaja es que reserva el derecho a la mujer por el hecho de haber gestado. Esto quiere transmitir que el embarazo y la maternidad son dos puntos ubicados en momentos distantes, el antes y el después, como atestiguamos la enorme mayoría de la humanidad quienes fuimos paridos por quien identificamos posteriormente como nuestra madre. El embarazo se encuentra contenido en una realidad más grande.

Posteriormente, la visibilidad de la maternidad se empaña. Aunque mencionada al principio, inmediatamente después se afirma que los derechos parentales relativos al embarazo son transferibles de una persona a otra gracias a un contrato cuya función es legitimar una subrogación. Regularmente, quienes se posicionan a favor de los contratos de subrogación evitan este vocablo. La primera de sus razones es que, desde su perspectiva geneticista, la mujer que gesta y pare no necesariamente tiene que coincidir con la madre. Además, cuando se firman contratos con parejas de hombres o con un hombre soltero, el rol de la madre es expulsado de la vida del infante. No tiene madre porque ninguna mujer ejercerá los derechos parentales una vez nacida la criatura. Sin ir muy lejos, algunas asociaciones a favor de la diversidad familiar abogan por el desuso de ‘maternidad subrogada’ una vez que, aseguran, perpetúa modelos *heteronormativos*.

También es cierto que se puede ser madre sin haber parido. Existen, afortunadamente, las madres adoptivas y de crianza. También están las maternidades lésbicas, donde a menudo una se embaraza con el óvulo de la otra mujer para compartir ambas un vínculo especial con la criatura: una la vinculación gestacional, y la otra la genética en el llamado método ROPA<sup>22</sup>. Aunque anteriormente Kolers y Bayne priorizaron la gestación por encima de la vinculación genética, Bayne (2003) reconoce en otro momento que la donación de gametos conlleva otra clase de implicaciones más bien autorales. En condiciones normales, no existe algo llamado ‘donación de gametos’,

---

<sup>22</sup> De las siglas ‘Recepción de óvulos de la pareja’. Salvo excepciones, por lo regular es un acuerdo entre parejas de mujeres en donde no se recurre a donadora alguna, sólo a un donador de semen.

pues las personas procrean a sus criaturas con sus propios cuerpos y contenido genético. Cuando llegan las TRA, al mismo tiempo la propiedad de los gametos se hace realidad en la medida en que es posible desprenderse de ellos y hacer algo más a voluntad. El control sobre éstos suele definirse apoyándose de la intuición liberal lockeana de ‘propiedad’ (Bayne, 2003, pp. 78-79).

¿Es siempre tan evidente la propiedad de los gametos y sus implicaciones con los derechos parentales? Tim Bayne no deduce de lo anterior que en la donación de gametos se transfieran derechos parentales. La intención de donar gametos por solidaridad o por beneficio económico no tienen vinculación directa con la intención de criar o de ser padre o madre. Bayne considera plausible, dicho lo anterior, una defensa de responsabilidades procreativas hacia las criaturas engendradas por parte de los y las donantes. Contrario a la donación de sangre o al trasplante de un órgano, las consecuencias de donar gametos con fines reproductivos, si acontecen las circunstancias, finalizan en *la existencia* de un ser humano que, de otra manera, nunca hubiese existido. Pone el ejemplo de un donante vivo de testículos (supongamos que un hombre transexual en vías de una operación que le provea a su cuerpo una apariencia femenina) a un hombre con problemas de fertilidad. Si este último engendrarse un bebé después del trasplante, ¿podríamos atribuir alguna responsabilidad al donante? Bayne lo aprecia de la siguiente manera: la propiedad sobre los órganos, partes y gametos implica permitir a las demás personas el derecho de alienar (este término es el usado por el filósofo) la propiedad de los mismos para que otras personas adquieran cualquier derecho parental relativo al gameto y a su ‘propietario’. Así pues, el donante de testículos no poseería ninguna clase de titularidad ni derecho parental, pues al donar los testículos extirpados también abandonó cualquier vinculación con el uso de los mismos. Tratándose de gametos, no ve razón alguna para prohibir que la gente se desprenda de cualquier clase de vínculo con todo lo que pueda resultar del uso de los mismos, incluso si se trata de vidas humanas procreadas a partir de ellos. Por lo tanto, ve como implícita la donación de cualquier derecho relacionado con la paternidad de las criaturas que nazcan de ahí.

Bayne plantea los siguientes argumentos para defender su postura:

- 1) No es lo mismo hablar de responsabilidad parental (1) que de responsabilidad procreativa (2). La primera se refiere a la responsabilidad sobre los derechos

parentales y la custodia de un menor; la segunda, a la responsabilidad directa o indirecta de traer a esa criatura al mundo. Ambas son indispensables, y ninguna sobra.

- 2) Muchas personas comparten (2): donantes de gametos, las madres de alquiler, las personas detrás de políticas poblacionales, las que laboran en clínicas de TRA, y por supuesto, los futuros padres. Sin embargo, (1) usualmente recae sobre menos personas, a saber, solo quienes fungirán como padres. Nuevamente, si un hombre altera los anticonceptivos de la pareja de su hijo, eso no lo convierte en padre intencional en ningún caso.
- 3) Los donantes son responsables de la existencia de la criatura en la medida en que su acción favoreció la existencia de una persona. En contra, puede plantearse que la figura del donante es intercambiable y fungible, que de no haber sido una persona hubiese sido cualquier otra. Quien solo tiene la intención pero carece de vínculo genético o gestacional, según Bayen, carece por tanto de cualquier responsabilidad.
- 4) Atribuir un sentido de propiedad a los gametos no quiere decir que también se atribuyen derechos parentales a los mismos, pero es plausible atribuir un rol moral a la persona donante en la historia del infante, si se considera válida el pluralismo en la parentalidad. La responsabilidad procreativa –sin derecho parental alguno– es otra forma de llamar a la renuncia del derecho de filiación, sea en casos de adopción o, podemos agregarlo también, de mujeres que gestan para otras personas. Bayne piensa que la transferencia de derechos parentales es válida cuando la persona –supongamos una mujer que recién ha parido un bebé– no puede hacerse cargo de la misma porque su existencia es producto de una violación que le sigue lastimando psicológicamente y que le impide amarla. Es la falta de una agencia fuerte lo que fundamenta su posición al respecto.
- 5) Complicando más las cosas, ¿Cómo se vislumbra este caso en la Subrogación? Bayne solo hace extensible sus conclusiones sobre la propiedad de gametos. Sin embargo, toca dos temas clave: la promesa de cuidar al niño nacido gracias a los intentos por traerlo, y que los donantes deberían de tener más implicaciones en el resultado de su acción de donar.

Definir la maternidad cuando las TRA separan gestación y vínculo genético complica y obliga a un examen a fondo de los principios filosóficos por los cuales ambas

maternidades son, presumiblemente, escindidas o divididas. Si concedemos seriedad al argumento de que la donación de óvulos y espermatozoides comporta además una implicación moral y ética que no fuera tal si se donara cabello o sangre, ¿Qué toca hacer en la subrogación? Y apresurando más el paso, si subrogar o sustituir a alguien más – suponiendo que algo así es posible- en un embarazo implicaría además ceder la criatura una vez nacida, ¿qué acaso con esta práctica no se avanza más que en la donación de gametos en la transferencia de los derechos y responsabilidades parentales? Alienar gametos, podemos sentir, nunca es lo mismo que transferir un bebé de una persona a otra.

Quizás por esta tremenda dificultad, Bayne y Kolers se resisten a definir su postura sobre la subrogación, problema que comparan en cuanto a dificultad con la clonación (2003, pp. 77). Se mantienen dentro de los límites estipulados por sus cuatro modos de vincular una criatura a unos padres, sin entrar en el campo de los derechos de filiación que vienen de las paternidades social y adoptiva. Efectivamente, no brindan suficientes elementos ni para definir maternidad ni tampoco para iluminarnos en cuanto a la nomenclatura por usar en el debate de la subrogación. A lo mucho, de sus razonamientos deducimos que el embarazo, si tiene una vinculación más determinante que los genes, entonces cabría atribuir a las gestantes no solo responsabilidad procreativa, sino también una conexión que no dan ni los genes ni la intención. Argumentan además que es mucho más importante si esta transacción viene dada como altruismo o como venta para valorar moralmente esta práctica (Kolers & Bayne, 2001). Aunque el suyo es un buen ejercicio analítico, renuncia a dar pasos más arriesgados sobre debates complicados, como el que en este caso me corresponde.

Planteemos lo siguiente: el embarazo se encuentra en una liga diferente. La paternidad de todos los hombres, obtenida por la forma tradicional o mediante una TRA, se atribuye de la misma forma: de manera indirecta. Usualmente, la mayoría de las veces se es el esposo o pareja de la madre quien se convierte en padre, sin prueba genética necesaria, con el aval de su palabra. En el caso de que ese hombre hubiese tenido pareja, y esta última accediera a practicar la inseminación artificial tanto con muestras de él como de su hermano, poco importaría que fuese el espermatozoides del hermano el que fecundara al bebé. Las apariencias se salvan. El detalle curioso yace en transferir esa misma actitud al embarazo. Dado que la paternidad de los hombres viene dada indirectamente, es muy cuestionable decir lo mismo de las mujeres. El detalle, curioso de por sí, yace en la forma

mediante la cual la gestación queda transformada en una donación como la del hermano del hombre. Quienes defienden la ‘GS’ piensan: así como puedo donar espermatozoides, óvulos o embriones, y aceptando la tesis de la pluralidad parental, es posible desplazar el embarazo de su cúspide y tratarlo como una donación. Renunciar a una criatura parida por una misma bajo el auspicio de una cláusula contractual involucra más variables que las analizadas hasta aquí, y por esa razón deberemos de dejar esta forma argumentativa por una que ahonda más en las características sociales de la maternidad.

¿Por qué importa tanto rectificar la dimensión sociopolítica de la maternidad para aclararnos las ideas en torno a la práctica de la ‘subrogación’? Son varias las razones y conviene examinarlas. En primer lugar, porque este nuevo contrato fundamenta su existencia en nombre de la libre elección de las mujeres y de la libertad reproductiva de quienes quieren tener hijos genéticamente relacionados y no pueden conseguirlo de otra manera. Una parte renuncia irrevocablemente a los derechos que la gestación y el parto traen consigo, y las otras partes resultan beneficiadas del privilegio contractual otorgado al vínculo genético. Con fines expositivos, en el capítulo V expondré el caso de México. Aquí, el Grupo de Información en Reproducción Elegida (GIRE) ha publicado un documento a favor de regular la ‘Gestación subrogada’ en su modalidad comercial. Al mismo tiempo, en España, un partido político impulsor de un liberalismo económico y diversas ONG’s buscan una regulación que permita cumplir los intereses reproductivos de la gente. A diferencia de la propuesta en México, en España se insiste en una regulación altruista<sup>23</sup>.

Otra razón para incorporar la dura historia política de la maternidad en este intento de clarificación conceptual proviene de la necesidad de repensarla bajo un prisma más igualitario. Aunque los geneticistas partidarios de la expresión ‘GS’<sup>24</sup> insisten en separar el embarazo de la maternidad, no dan mayores explicaciones –diferentes a la libre elección- por las cuales deberíamos de valorar el parentesco genético por encima del hecho de gestar un ser humano. Si estamos atentos a lo dicho por Pateman, el contorno

---

<sup>23</sup> El partido político Ciudadanos y las ONG’s Son Nuestros Hijos (SNH) y la Asociación por la Gestación Subrogada en España luchan por concretar una regulación que desvincule embarazo de derecho de filiación.

<sup>24</sup> No todas las personas que utilizan esta expresión tienen una actitud favorable hacia la práctica, pero todas las que la defienden utilizan esta o, salvo contadas excepciones, la de maternidad por sustitución o, simplemente, subrogación. En cualquier caso, prima un interés en eliminar el tema maternal del vocablo.



político de la maternidad en las sociedades proclamadas como menos patriarcales, aquellas en donde las leyes garantizan ampliamente la igualdad formal de oportunidades, se debe de visibilizar lo que viene añadido a la maternidad. Se trata, además de tener hijos, de un modo particular de relación con el Estado y con la *res* pública desde un lugar asignado sobre su sexo y sobre sus capacidades reproductivas. Pese a su actitud crítica, Pateman es optimista en tanto que atribuye al feminismo la posesión de herramientas para reconceptualizar la ciudadanía de las mujeres, quieran o no tener hijos.

Una tercera razón por la que hace falta reflexionar sobre la maternidad como algo político para poner en tensión la práctica de subrogación se debe a que los usos del lenguaje no son, en ningún caso, asunto baladí, sino estrategias inevitablemente políticas. Se hacen cosas con palabras, como se menciona al principio de este capítulo. Si en el panorama hispanohablante quienes defienden la práctica de subrogación optan por referirla con el nombre de ‘GS’ en lugar de ‘maternidad por sustitución’ es porque, presumimos, la segunda arrastra una realidad consigo misma imposible de abrazar en una conceptualización como la suya. En una definición así, a pesar de que el embarazo y el parto son el comienzo de la inmensa mayoría de las maternidades, desde su actitud no es otra cosa que el fin de una relación.

### 1.6 Los vientres/úteros de alquiler.

Tratar a una persona como un objeto, a un objeto como a una persona, o fragmentar a una persona en partes e interesarse por éstas particularmente es un complejo procedimiento denominado como objetualización o cosificación de una persona, hombre o mujer. (Langton, 2009, pp. 312-324). El imperativo categórico kantiano condena precisamente la realización de acciones en las que una persona queda rebajada a un objeto dispuesto a satisfacer el deseo de alguien más. Quienes usan este término (o usaremos, como es el caso de esta investigación) sostenemos que existe una invisibilización de las mujeres en el proceso por el cual la gestación puede convertirse en algo alienable, separable, por obra del contrato.

En los capítulos IV y V debatiremos sobre dos clases de consecuencias, el trato inmoral-denigrante, y las consecuencias de la objetualización, respectivamente. Con ayuda de pensadoras como Elizabeth Anderson (1990), Debra Satz (2010), Catharine

MacKinnon (1989), Martha Nussbaum (1995, 1999a) o la mencionada Rae Langton (2009), se busca llevar más allá la forma por medio de la cual la cosificación actúa negativamente sobre el sujeto mujer en situaciones como la pornografía y los contratos de subrogación de útero.

La expresión ‘vientres/úteros de alquiler’ suele venir acompañada de una perspectiva deontológica crítica de la instrumentalización. Además, se adopta una postura abiertamente crítica hacia el mercado, ya sea sobre sus límites (capítulo IV) o sobre la opresión de una sociedad de mercado en donde las libertades individuales y colectivas están supeditadas a los principios de oferta-demanda (capítulo V). Quienes promueven la ‘GS’ sin considerar la mercantilización como un elemento moral en discordia que afecta el centro del debate, suelen ubicarse en su posicionamiento como ‘de DDHH’ (Lamm, 2012; GIRE, 2017). En esta investigación, no se parte de lleno de una perspectiva kantiana, aunque se le toma en consideración puntualmente. Sostengo que es coherente usar la expresión ‘vientre o útero de alquiler’ una vez que se justifica que es el contrato el que formaliza la división de maternidades y la alienación del derecho de la mujer a llamarse a reconocerse a sí misma como la madre.

Contrario a lo afirmado por Lamm, con esta expresión sale a flote y pueden visibilizarse cuestiones como el poder contractual sobre el cuerpo, algo camuflado cuando uno utiliza ‘GS’ o incluso maternidad subrogada. Feministas, importantes sectores de la izquierda pero también partidos y grupos de la derecha conservadora, pueden agruparse como usuarios comunes de esta expresión. A diferencia de lo que comúnmente asumido –la izquierda y la derecha se parecen y la única libertad está representada por el centro- se argumentará que existen elementos suficientes para distinguir cada aproximación una de otra. Mientras que la maternidad subrogada busca recuperar la figura del vínculo gestacional que el contrato suprime, la de alquiler de vientres se preocupa por la acción del contratante y de los intermediarios desde una transacción que se plantea como inmoral, anti-ética e injusta.

## 1.7 A modo de conclusión

En las páginas anteriores, se analizó brevemente el vocabulario común de este debate: ‘Gestar o gestación *para otros*’, ‘maternidad subrogada/de alquiler’, ‘gestación por

contrato’ y ‘vientres/úteros de alquiler’. Como consecuencia, por lo menos hasta este punto, cabe aclarar que resulta complicado introducir una noción de maternidad en un contrato que desarticula un vínculo suficientemente fuerte. Sin embargo, las objeciones presentadas por los promotores tampoco reúnen argumentos suficiente para borrar o soslayar que, empíricamente hablando, la inmensa mayoría de la humanidad conocemos como ‘madres’ a las mujeres que nos parieron. ¿Habrá llegado el momento de cambiar el significado tan solo porque se quiere promover un contrato a beneficio de quienes no pueden tener un bebé de otra manera?

La libertad reproductiva, como veremos en el siguiente capítulo, tiene usos múltiples. El libre acceso al aborto; la educación sexual y reproductiva de niños, adolescentes y adultos; el reconocimiento de todos los hijos sin importar si nacen fuera o dentro de instituciones como el matrimonio; las TRA como alternativa para las personas infértiles o sin pareja estable, la selección de sexo y de genes de acuerdo a intereses de los padres, etcétera. ¿Qué historia yace detrás de este principio? La Revolución Francesa y la Ilustración trajeron consigo una reflexión sobre qué es el ser humano, el hombre, y también la mujer. Carole Pateman (2002b) reconoce y no resta importancia a ese momento histórico, necesario para que las mujeres accedieran, con todas sus contradicciones, a una vida política. Por esa razón, Pateman nos insta a recordar a Mary Wollstonecraft, Harriet Taylor Mill y su conocido esposo, John Stuart Mill, como impulsores de la libertad de la mujer en un sistema que la oprime. La reproducción, ese hecho tantas veces citado como si se tratara de un evento solamente biológico, no significa lo mismo ni repercute de igual manera en las vidas de los hombres que para la vida de las mujeres. Sobre este tema reza *El contrato sexual*, acaso su obra más prominente, citada y criticada a partes iguales, en donde critica que las libertades y derechos tantas veces proclamados en nombre de la humanidad acabaron siendo usufructo masculino, y que al final del día fueran las mujeres, las madres y las no madres, las olvidadas de la vida privada. Libertades y derechos reproductivos, o toda acción o decisión relacionada con la reproducción merecerá atención diferente si se trata de hombres o de mujeres, pero siempre en torno a los mismos valores.

Una observación de Alicia Miyares (2017) al respecto sostiene que la genética y las voluntades son insuficientes para producir una persona, pues la gestación es la única vía posible, hasta ahora, para producir un nuevo ser humano. Gracias a que el principio

de diversidad instaurado en la Izquierda, una infiltración del liberalismo económico, ha reemplazado al de eliminar la opresión, Miyares sostiene que el lenguaje adopta una forma aséptica, con el fin de restarle claridad al fenómeno tratado y hacerlo más digerible al público en general. Una vez logrado este propósito, se busca crear un acceso igualitario a todas las experiencias vitales, la paternidad incluida, sin importar que el derecho a la reproducción no exista como tal.

Finalmente, ‘Gestación subrogada’, el término más apoyado institucionalmente, prima el principio de elección en tanto que otorga régimen de verdad a una supuesta sustitución física, mental y corporalmente dudosa. Si sabemos que las palabras empleadas *pueden hacer cosas*, es evidente que el contrato reproduce algo, pues al mismo le acompaña la renuncia irrevocable de una maternidad (la gestacional) para ser reemplazada por otras. Efectivamente, las palabras tiene consecuencias no únicamente en aspectos morales, no solo transforman la tradición, sino también modifican el mundo en el que se vive, las reglas sociales y culturales por las cuales se ha conducido y se conducirá en el futuro. El caso del contrato que nos ocupa no es la excepción.

## Capítulo II

### Libertad reproductiva, paternalismo y gestar para terceras personas a debate

#### 2.1 Introducción

Si se echa un vistazo a la bibliografía relacionada con temas relacionados con reproducción asistida y los contratos de maternidad subrogada, podrán percatarse de una primera división. Existe libertad para tener hijos, para no tenerlos, decidir cómo procrearlos, cuándo empezar (gracias a la congelación de óvulos es posible que una mujer pueda embarazarse después de los 40 años con sus propios óvulos con menos problemas) y que, en general, la posibilidad de elegir libremente es superior e incomparable. En efecto, las últimas décadas pueden definirse como revolucionarias en este campo, así como en el de las libertades políticas desencadenadas por ésta. En cada vez más países, se observa una metamorfosis extensa y profunda de conceptos otrora vistos como ‘propios de la tradición’ sobre los cuales no hace falta más que mirar alrededor para tener una idea clara y universal: la familia, la paternidad, el matrimonio, la procreación. Como consecuencia de estos cambios sociales, tenemos hoy reformas tanto por el derecho a decidir sobre la reproducción (métodos anticonceptivos, libre acceso al aborto) como por el reconocimiento del derecho de cada persona a hacer de su vida su propia obra sin que prejuicio alguno imponga límites. Fundamentos básicos de lo anterior es, principalmente, la libertad personal.

Las Técnicas de Reproducción Asistida (TRA; ART por sus siglas en inglés – *Artificial Reproductive Technologies*) son parte de este vendaval revolucionario, científico en parte, pero no por ajeno a lo social, lo moral y lo ético. Bajo la lente progresista, las TRA comienzan en un momento histórico en el que en ciertas partes del mundo, cada persona es reconocida con la titularidad de decidir libremente sobre su reproducción. Conviene ubicar que, en la época de la liberación de las mujeres en países del primer mundo se vencieron tradiciones opresoras. Ahora la cópula sexual dejaba de estar atada a la procreación, por lo cual las instituciones religiosas como la Iglesia Católica, entre varias, se encontraron en más aprietos. Cada vez más parejas lésbicas se

han formado desde los años del *boom* a finales de la década de 1970. De hecho, el alto porcentaje de familias homoparentales encabezadas por dos mujeres creadas gracias a esta técnica habla por sí mismo.

Como toda tecnología capaz de intervenir en el curso de la naturaleza, las TRA suscitan preocupaciones que tentativamente se pueden dividir en dos clases: aquellas que tienen un fundamento moral sólido y, por tanto, abordable; y aquellas imposibles de cuestionar sin abogar a preceptos religiosos o meramente ideológicos puesto que lo que pone en objeción es como una roca impenetrable sobre la cual no hay forma de entablar diálogo alguno. Lo anterior no quiere decir que los argumentos sólidos no encajen en alguno de los cuadrantes político-ideológicos.

La maternidad subrogada no debe su existencia a las TRA, aunque, tal y como se practica en los últimos años, se exige la FiV y la implantación embrionaria en el útero de la mujer<sup>25</sup>. Hablar del contrato de maternidad subrogada es entender que, a diferencia de la FiV o la Inseminación Artificial (IA), a mayor número de personas involucradas y más complicada la transacción, podríamos estar dejando un territorio exclusivo de la bioética. Más tiempo (9 meses, más el tiempo en que se consiguen donantes y que se logra la fecundación), más decisiones a congeniar, y sobre todo, se le pide a una mujer mucho más que a casi cualquier otro donante. El propósito de este capítulo es pensar la libertad reproductiva. Partiendo desde el vocabulario del marco liberal hasta el punto en el que queden expuestos sus puntos débiles. Las objeciones vendrán al final, para así abrir las discusiones ulteriores.

## 2.2 Los liberales y la reproducción

A grandes rasgos, entendemos por libertad reproductiva una decisión racional encaminada a elegir si se quiere o no tener hijos. La definición tomada por muchos liberales y por todos los libertarios de derecha económica, tiene mucho que ver con la falta de interferencias entre la persona y el acceso a los medios necesarios para efectuar

---

<sup>25</sup> Pensemos en que replique lo contrario: es posible un contrato como estos prescindiendo de las TRA. Efectivamente, la historia del contrato es mucho más antigua, como se señala ya en la Biblia con el caso de Hagar, la esclava. La práctica más común en las últimas décadas sí exige que la mujer se practique una FIV para evitar el parentesco genético de la madre gestante con la criatura, esto con los propósitos señalados a lo largo de la tesis.

la procreación o para prevenirla, antes o después de tener relaciones sexuales. Empezamos la discusión de lleno por este punto importante porque:

- 1) Es una forma de hacer honor a la facultad de decidir sobre un área importante de la vida que es inaplazable e intransferible.
- 2) ¿Merece la libertad reproductiva una intervención idéntica por parte de el Estado según a aquella proporcionada por éste en la facilitación de métodos anticonceptivos y de acceso al aborto? Es decir, ¿Tiene la libertad para tener hijos el mismo peso moral que la decisión de no tenerlos y, por tanto, de tener acceso a los medios o medidas para mantenerse sin hijos?
- 3) Sigue en pie el debate de si se justifica la intervención del Estado en algunas decisiones reproductivas percibidas como arriesgadas (como la clonación, la misma maternidad subrogada o vientres de alquiler, y la donación de óvulos) o en las que la autonomía de la persona queda comprometida. Entonces, ¿es compatible el paternalismo con la libertad?
- 4) Hará falta, así mismo, responder a la pregunta: ¿Acaso entran en conflicto la libertad reproductiva con la igualdad como principios en una democracia?

La libertad de reproducción es filosóficamente problemática, al tocar áreas de la vida igualmente importantes, como la distribución de bienes, justicia, capacidades, e incluso de oportunidades. De acuerdo con Isaiah Berlin (2002, [1969]) en *Dos conceptos de libertad*<sup>26</sup>, una interferencia es primordialmente una obstrucción a la libertad individual emitida principalmente por el gobierno, pero también por alguna entidad social. Como ocurre con la conquista de figuras políticas como la libertad de expresión, aquí impera el ‘nunca es suficiente con un nivel de libertad, siempre hace falta más’.

---

<sup>26</sup> Se han consultado dos versiones del ensayo de Berlin. La primera en español es la editada por Alianza Editorial en 1996, 3ª. Edición. La segunda, en inglés, editada por Oxford University Press en 2002.

### 2.2.1 Libres para procrear: una primera aproximación

Como punto de partida, reconozcamos que la principal *conquista* que el liberalismo abraza radica en que cada persona sea soberana de sí misma, recordando a John Stuart Mill. No se entienden la libertad y los derechos reproductivos sin reconocer cabalmente una lucha por desplazar la moral tradicional y sustituirla con un marco capaz que pueda dar a las personas el mejor camino para ser quienes quieren ser. Con el fin utilitarista de alcanzar mayor beneficio y felicidad, no reconoce más límite que el daño a otras personas como límite. Las decisiones y los medios para reproducirse pertenecen estrictamente a la esfera privada de cada persona, por lo cual no corresponde al Estado conceder o imponer alguna clase de guía. Son principios liberales básicos que reconocen las decisiones como base, como una especie de fundamento de cualquier sociedad abierta, plural y democrática (Stuart Mill, 2009 [1859]).

Quizás la expresión ‘conquista’ sea la más pertinente. Se ha conquistado el manejo de la reproducción humana en el sentido de que se le ha arrebatado su presunta esencia natural bajo la cual se entendía que la voluntad humana no podía o no debía tener otro papel más que el de ejecutarla programáticamente, sin interferir en la naturaleza. Actualmente, la decisión de tener hijos no se encuentra atada a una relación de pareja, al matrimonio, o a la fecundidad<sup>27</sup>. El estudio de esta ‘nueva libertad’ es en buena medida una re-edición de las discusiones clásicas de la Filosofía Moral: la autonomía, la libre decisión, el altruismo, la dignidad, etcétera. La libre decisión individual se encuentra en el corazón de esta larga escuela del pensamiento político, porque deposita en manos de cada persona la posibilidad de hallar la satisfacción vital en áreas de la vida. Para conocer más a fondo el marco liberal desde el cual se hace política sobre TRA’s y, especialmente, sobre el contrato de maternidad subrogada o subrogación de vientre, conviene familiarizarse con las siguientes argumentaciones:

- A) Libertad reproductiva como respeto básico a la integridad. Las decisiones de las personas deberán de respetarse para cuidar su autonomía.
- B) El paternalismo y la libertad reproductiva. Las decisiones reproductivas son racionales y autónomas si y solo si no existe coerción. Por tanto, se comete paternalismo

---

<sup>27</sup> En palabras de Carmel Shalev, las TRA nos dan la oportunidades de librarnos de la ‘tiranía de la biología’. Fuente: <https://www.youtube.com/watch?v=W-H4YXv48S4> Accedido el: 03 de abril del 2017.



cuando se niega a alguien a actuar bajo su propia convicción si los motivos que nos orillan a intervenir es que consideramos que sus acciones son fuera de lo común (G. Dworkin, 1972).

C) La libertad negativa de reproducción exige el reconocimiento legal del Estado, más no demanda su acción positiva. Los liberales conciben como benéfico que el Estado no intervenga en un asunto que conciben como ‘de la esfera privada’. Esgrimen que los estados deben de pronunciarse y reconocer, pero no de intervenir directamente. Por ejemplo, en Europa es cada vez más común que los servicios de salud apoyen a las personas con problemas de fertilidad, como es el caso del Reino Unido, Bélgica, Holanda, o en algunas partes de España (Andalucía), en donde la FiV tiene respaldo estatal. Como contraparte, en los Estados Unidos de América, solo es posible acceder a estos servicios a través de los mercados, y muchos son quienes respaldan dicha práctica en lugar de un Estado benefactor (Robertson, 1994; Shalev, 1989; Spar, 2006).

D) La libertad reproductiva y su adhesión al consecuencialismo. Quienes entienden el bien como la acción que produce felicidad, placer, aumenta libertades y disminuye todo lo visto como negativo, sostienen que vale la pena luchar por la libertad reproductiva siempre que ayude a lo anterior. Esto les lleva a negar o minimizar otras teorías críticas de la realidad. Muy conocida es la rivalidad con los feminismos y con la izquierda política, un conflicto que denota el enfrentamiento sobre el modelo de vida buena por el que vale la pena luchar. Advertido de la dificultad de definir qué es un ser humano, el filósofo utilitarista británico John Harris (1985) se pregunta porque consideramos la vida humana como algo de inmenso valor y, sin un sentido, se le tribuye una sacralidad. Harris defiende los derechos básicos, una capacidad mental y lingüística para imaginar, planear, son acontecimientos estrictamente humanos. Sin embargo, desconfía de quienes supeditan los progresos científico-tecnológicos y los movimientos progresistas por suponer cambios muy profundos. En cualquier caso, la tradición utilitarista sirve a la libertad reproductiva cuando, en lugar de situar la importancia de la vida (y de la reproducción) a partir de acontecimientos con un inicio relativamente claro (como la concepción), voltean la pregunta y cuestionan no cuándo empieza la vida, sino cuando empieza a ser moralmente importante y cuando deja de serlo. ¿Cuándo importa la vida en el sentido de que estamos hablando de una persona *individual*? (Harris, 1985, pp. 7 - 10). Todo esto importa a la hora de evaluar moralmente una gran cantidad de prácticas: la

extracción y donación de óvulos tanto para la reproducción como para otros fines en bancos especializados en su conservación, el uso de embriones para la implantación con fines reproductivos o de investigación en células troncales (*stem cells*), o bien, la donación de la capacidad reproductiva para asistir a personas que no pueden hacerlo, como es el caso de la maternidad subrogada.

E) Críticas al modelo de libertad reproductiva de la tradición progresista: ¿Qué tan libre e igualitaria es la libertad reproductiva? En principio, por tradición progresista me refiero a una corriente liberal que abraza los ideales de progreso, diversidad, control y disposición de la producción económica, y un aprecio por todo lo que signifique una igualdad ante la ley lo más literalmente posible. Valoran enormemente los valores de diversidad y pluralidad como núcleos de cualquier sociedad democrática. Muchos progresistas defienden el valor de la ciencia y del apoyo del Estado, mientras que otros dedican sus esfuerzos en la defensa de los grupos minoritarios, como gays, transexuales o minorías étnicas. Los autores tratados aquí como defensores de la libertad negativa de reproducción se identifican muchas veces como progresistas. Por esto, no debe entenderse que sus críticos necesariamente se agrupan en la derecha conservadora. Dejaremos de lado esas obvias objeciones de contenido religioso-tradicional para enfrentarlos cara a cara con la izquierda radical (capítulo V). El propósito de este apartado es agrupar los puntos débiles y las objeciones al modelo liberal-libertario expuesto para poner en perspectiva qué defiende y qué no. La característica en común de esas críticas no es en ningún modo el de rechazar la base fundamental de que la reproducción es un asunto sobre el que cada persona es soberana para tomar la decisión que mejor convenga. Mejor dicho, se quiere introducir que la maternidad subrogada reúne suficientes aristas para adelantarse a un modelo que se queda flaco y muy delgado, que es el de la libertad negativa. Entre esas flaquezas, a saber: como concepto normativo, la libertad reproductiva adolece de carencias relacionadas con la ausencia de una libertad colectiva importante para movimientos cruciales en la historia como el de la liberación de las mujeres. Además, la ausencia de un examen sobre la justicia social y las libertades que arrebató a un sistema liberal es patente. La igualdad no como una identidad entre personas sino como una oportunidad o capacidad de ser libres toca el corazón del conflicto: la jerarquización de las personas que ejercen libertades. Dorothy E. Roberts (1995, 1997) abre la cuestión al terreno socio-político, siendo las mujeres las protagonistas de una historia que no puede contarse sin ellas, la de la libertad reproductiva precisamente. Y,

sin embargo, muchos bioeticistas y filósofos la han erigido sin atender los reclamos de las feministas. Aunque no se renuncia a los principios defendidos como perennes (la libertad, la igualdad y la justicia), la forma en que la distribución desigual de los bienes materiales y económicos influye poderosamente en la libre elección procreativa se ha vuelto importante en la medida en que las desigualdades económicas se profundizan, y que la igualdad de oportunidades queda superada por la adopción cada vez más universal de las políticas competitivas propias del liberalismo y, muy especialmente, de los libertarios de derecha. Tentativamente, proyecto en los apartados 2.7 y 2.8 la segunda réplica a la defensa de la libertad negativa de reproducción. Como resultado, la libertad negativa de reproducción pide ayuda a los contratos y a la propiedad para existir como tal.

### 2.3 La libertad reproductiva y la autonomía

Imaginemos las siguientes situaciones:

- I) Una pareja española formada por dos hombres quiere tener hijos, pero su país no reconoce los contratos de subrogación, por lo cual practican el ‘turismo reproductivo’: visitan un país con políticas abiertas para los extranjeros que deseen asistencia reproductiva, de paga o auspiciada por la seguridad social. Deciden realizar ‘un gasto mayor’ y viajan a Los Ángeles, California, uno de los pocos lugares en donde pueden alcanzar su propósito: tener un bebé gracias a una compañía comercial en subrogación de vientre. En el Reino Unido la práctica es estrictamente altruista y muy pocas voluntarias se convierten efectivamente en gestantes. Lo mismo ocurre en Canadá, Bélgica, Holanda. Una vez en L.A., una mujer de origen mexicano que requería de ese dinero para solventar los gastos derivados del alto costo de vida californiano se ofrece para gestarles un bebé.
- II) Una estudiante de posgrado de 24 años dona óvulos a una clínica de fertilidad para hacerse de una compensación (500 dólares por una muestra de varios cientos de óvulos). No considera su maternidad por ahora, siendo los estudios su prioridad. El procedimiento es arduo, con hospitalización incluida y anestesia general, más una abstinencia de vida sexual solicitada por al menos dos semanas.
- III) Una mujer joven en Tailandia acepta gestar un bebé cuyos gametos provienen de padres australianos. Como resultado de una división celular del embrión implantado en

su útero, ahora espera gemelos. Cuando nacen, resulta que uno de ellos, apodado “baby Gammy”, tiene síndrome de Down. Solo su hermanito es recogido por los padres de intención, dejando al pequeño Gammy con la gestante, quien es una mujer de escasos recursos y no cuenta ni con una seguridad social ni con seguro privado para atender médicamente al bebé. Después de que el caso es denunciado por medios de comunicación internacionales, la ley australiana obliga finalmente a los padres de intención a recoger también a Gammy<sup>28</sup>.

IV) Una mujer californiana, Melissa Cook (47 años) presta su útero para que un funcionario de correos, soltero y sordo, de 50 años (con iniciales ‘CM’) que vive con sus padres de Virginia, pueda tener un descendiente. Cuando Cook comunica a CM que está embarazada de trillizos, éste entra en pánico ante la imposibilidad de solventar gastos para tres bebés, por lo que a través de su abogado solicita de varias maneras (empezando por la excusa de imposibilidad de ser padre de los tres hasta llegar a otro tipo de intimidación económica) que aborte por lo menos a uno de los fetos. CM conservaría uno de ellos y al otro lo daría en adopción. Cook se niega a abortar solo porque CM se lo pide, razón por la cual la demanda. Cuando Cook finalmente da a luz tras meses de tensión y peleas, CM se queda los bebés y no permite que Cook los vea. Cook busca la custodia de uno de ellos, ‘el que CM quería que ella abortase’, pero solicita la paternidad de los tres si se comprueba que CM es incapaz de llevar la paternidad. La corte californiana falla a favor de CM y le deja la custodia de los tres bebés, por lo que Cook tiene que conformarse con los 33 mil dólares que recibió por la GS más seis mil adicionales por bebé extra<sup>29</sup>. Hasta mediados del 2017, Cook todavía quería la custodia de al menos uno de ellos.

V) Al ofrecer los precios más bajos del mercado (15,000 dólares americanos, de los cuales solo una parte es recibida por la mujer gestante), los ‘contratos de vientre de alquiler’ de

---

<sup>28</sup> La información del caso fue consultada en las siguientes fuentes: Dean, Sarah; Cheer, Louise; Mills, Daniel (1 August 2014). "I will take care of Gammy on my own: Thai surrogate mother says she will take care of the critically-ill Down's syndrome baby as fundraising for his medical care tops \$155,000". Daily Mail Australia. Visitado el 02 de agosto 2018.

Browne, Rachel (11 August 2014). "David and Wendy Farnell demanded refund for Gammy". The Sydney Morning Herald. Fairfax Media.

Murdoch, Lindsay (10 August 2014). "Wendy Farnell did not supply the egg, Gammy's Thai mother says". The Sydney Morning Herald. Fairfax Media..

<sup>29</sup> Fuentes: The Telegraph, “Surrogate mother of triplets sues father to stop forced abortion” 14 de enero de 2016. Obtenido el 04 de julio de 2017 de la fuente: <http://www.telegraph.co.uk/news/worldnews/northamerica/usa/12099709/Surrogate-mother-of-triplets-sues-father-to-stop-forced-abortion.html>

la India son un ejemplo claro de la explotación de mujeres pobres y vulnerables sin otros medios para obtener ingresos significativos. Según la antropóloga Amrita Pande (2014, 2016), una de las principales investigadoras empírico-sociales dedicadas al estudio etnográfico de las mujeres que ‘laboran’ en el campo, son varios los motivos que han hecho de la India –hasta hace unos años<sup>30</sup>– uno de los países más visitados para la reproducción asistida. La más importante es la poca o casi nula interferencia estatal, la cual permite que los padres de intención tengan la cantidad de hijos deseados sin obligación de demasiadas explicaciones que en sus países de origen hubiesen sido obligatorio dar. Paradójicamente, nunca permitió que parejas del mismo sexo o personas solteras pudiesen acceder a este ‘plan económico’ de subrogación de vientre. Otro aspecto es la carencia de un marco legal, que ha ocasionado una larga serie de injusticias, dejando bebés apátridas y huérfanos o mujeres gestantes en pésimas condiciones. La postura moral de Pande es pragmática: rechaza el argumento de que la práctica es en sí misma inmoral<sup>31</sup>, aunque acepta que su ejecución en el contexto económico, social, y económico-demográfico de la India ha colaborado en que se haya llegado a un punto tan crítico. De hecho, al no existir en el país asiático una sanidad universal ni un estado de bienestar generalizado a lo largo de su enorme territorio, el caldo de cultivo no podría haber sido peor. Una solución estimada es la regulación de una modalidad altruista sin contemplación de pago alguno más allá de los generados por el embarazo y los múltiples tratamientos. Pragmáticamente hablando, Pande piensa que lo mejor es improbable que suceda: una regulación internacional en turismo reproductivo.

Tendría poco sentido problematizar la libertad reproductiva si todas las decisiones transcurrieran suavemente, sin asperezas ni tensiones. En los casos anteriores hay unos en donde coexisten la falta de libertad y lagunas legales de diversa dimensión (III, IV y V) y otros en los que simplemente se refleja que ahora es posible para más personas tomar decisiones antes impensables gracias a la tecnología (I y II). Tenemos personas que persiguen motivaciones profundamente enraizadas en lo que valoran, sea el

---

<sup>30</sup> India ha prohibido la GS para extranjeros en 2016, tras muchos años de ser uno de los primeros destinos del turismo reproductivo.

<sup>31</sup> Pande dice al respecto: “In my previous work, I have express discomfort with the ‘inherent immorality’ claim, especially because it reifies the dichotomy between production and reproduction and universalizes and naturalizes the so-called sacred bond between mother and child. But even if we step out of the morality box, we can still argue that surrogacy is undesirable and, more specifically, that is undesirable in the *Indian* context. The argument could be that in a country where most people can ever afford the most basic healthcare, investment in ART diverts essential resources toward relatively less urgent needs.” (Pande, 2016, p. 144).

deseo de tener descendencia o porque la necesidad económica les ha empujado a poner en venta sus capacidades reproductivas. Como abordaje filosófico, el objeto no es nada más si una norma o ley es buena o no, o enfocada necesariamente en los conceptos legales y jurídicos. Lo urgente filosóficamente hablando es la argumentación coherente de acuerdo a un marco moral capaz de proveer fundamentos capaces de conducir a un verdadero respeto a la libertad, autonomía y que tenga en consideración el derecho a la igualdad.

Para John Robertson (1994), una tarea pendiente y, a la vez, un reto casi imposible de lograr es que “las más profundas necesidades individuales hayan de ser reconciliadas con los valores comunitarios en un campo en el cual las reglas no están todavía escritas y están susceptibles de cambio.” Robertson argumenta que, históricamente hablando, la experiencia clave sobre la libertad reproductiva ha sido la anticoncepción y la lucha por legalizar el aborto como una opción que toda mujer debe de tener a su alcance sin costo alguno. La otra cara de la moneda vienen a ser la de ‘procrear, fecundar, producir, intervenir genéticamente’, la cual concierne igualmente a la libre elección, misma que conforma una parte de la identidad y el sentido final que cada persona anhela alcanzar en su vida. Denegar la libre elección y, de este modo, impedir la reproducción traería consigo consecuencias negativas a la concepción que cada persona tiene de sí misma (Robertson, 1994, p. 4).

Un primer fundamento para abogar *a priori* por su defensa, como una cuestión prioritaria, es que la opción reproductiva sea capaz de demostrar su carácter no dañino<sup>32</sup>. Robertson asume una visión progresista y libertaria al afirmar que muy pocas objeciones tienen el peso suficiente para obligar al Estado a restringir la libertad reproductiva (1994, p. 4-5). Robertson insiste en que optar por la libertad no solo es la mejor opción sino que además sostiene que es el *antídoto* a las objeciones morales que muchas TRA despiertan

---

<sup>32</sup> Más adelante me abocaré a profundizar en el principio seguido desde la moralidad liberal-libertaria que aboga por la reproducción. Por la forma en que el propio Robertson se refiere, da a entender que el daño debe de ser verificable en un plano directo, en que no quepa la menor duda de que la persona A ha resultado dañada o disminuida en sus libertades por las acciones que la persona B ha llevado a cabo para conseguir la reproducción. Robertson piensa el daño teleológicamente hablando, ya sea dentro del consecuencialismo clásico o como el acto que busca ocasionar un mal. Como he mencionado, ya sea a través de sus críticos (Dorothy Roberts, entre otros/as), indagaremos la forma en que su prevención del daño ignora por completo los principios de repartición de justicia y la desigualdad tanto en el plano económico como en el social y de género. Contra lo que pudiera parecer una mera réplica a su marco moral, argumento que hay motivos de peso para sospechar que este paso de largo de los problemas de justicia son graves, como el caso de la GS nos lo deja ver.

de manera injustificada, *siempre y cuando no exista coerción y no tengan como fin causar daño a alguien* (1994, p. 7). Considerando lo anterior, defender la libre reproducción parece querernos convencer de lo siguiente:

- 1) Que el deseo frustrado llegaría a convertirse en un sufrimiento poderoso, por lo cual el gobierno no debe de obstaculizarlo pues, de hacerlo, infringiría un daño con alevosía a quienes no pueden procrear por medios naturales; y 2) Que no existen argumentos para conferir menor interés o valor a la reproducción asistida en comparación con la reproducción sexual. En otras palabras, que siendo la relación sexual una actividad no regulada y sobre la cual no existe figura alguna con suficiente autoridad para mantenerla como interés público (siempre y cuando no haya participación de menores de edad, o no se viole el consentimiento de una persona), *ergo* las TRA no habrán de ser objeto de examen y juicios a fin de conferir o no un permiso a alguien.

Quienes respaldan que el vector principal de la libertad reproductiva debe de ser el respeto a las decisiones individuales (Harris, 1985, 2000; Harris & Holm, 1998; Posner, 1989; Arneson, 1992; Kymlicka, 1991; Prokopijevic, 1990; Steinbock, 1994a, 1994b; Shalev, 1989), adoptan un concepto de libertad que guarda estrecha relación con un espacio propio en torno a la persona: esferas en las que nadie ha de entrometerse; una caminante que, de toparse con una piedra, tiene el derecho de quitarla de en medio y así continuar su camino mientras no se tope con él una persona en posesión de idéntico derecho. Will Kymlicka (1991), por ejemplo, aplaude que las TRA permitan a grupos que fueran históricamente discriminados e incapaces de vivir sus vidas como quieren, como sucede con las y los homosexuales, de acceder a las mismas oportunidades de experimentar la paternidad. Kymlicka contradice la posición de Susan Moller Okin<sup>33</sup>, escéptica del supuesto poder liberador de estas tecnologías. Okin (1990) critica que las leyes y la justicia siguen depositando a las espaldas de las mujeres la inmensa mayoría de los cuidados domésticos. Kymlicka insiste en que celebrar la libertad quiere decir que se abracen las capacidades de acuerdo a la diversidad, por lo que defiende que haya personas

---

<sup>33</sup> En su obra 'Justice, Gender and family' (1990), Okin critica que el contractualismo liberal ha ignorado que las leyes en torno al matrimonio y la ausencia de una justa aclaración que responsabilice a los dos cónyuges por ley ha significado que las mujeres, por tradición o por conveniencia de los hombres, asuman esa tarea solas.

que compren o adquieran material genético y se sirvan de leyes –como la de subrogación de vientre. Nos dice además que esto no les resta méritos frente a las personas fértiles que se pudieron permitir la procreación sin ayuda alguna, y en sí mismas no representarían un atentado contra los derechos del infante. Por momentos, Kymlicka da la impresión de que es necesario adherirse al contrato no en tanto garantiza que las personas sean idóneas para ejercer la paternidad, sino porque confiere la vía para materializar los intereses individuales ‘por encima de ideologías que afirman que al familia es patriarcal’ (Kymlicka, 1991, p. 91-92). Por esta razón, como revisaremos a profundidad en otras partes, los conflictos con el feminismo son de orden primerísimo. Mientras que las feministas liberales abogan por re-estructurar las familias en desobediencia al sistema contractual, para Kymlicka no existe una vía mejor que esa precisamente para garantizar ‘la estabilidad’. El contrato va de la mano con el cuidado de la integridad y la autonomía, puede ser la postura tentativa de Kymlicka. El filósofo canadiense se enfrentó a las feministas opositoras a la legalización de la práctica de alquiler de úteros señalando que sus argumentos exigirían un cambio radical del mundo en el que vivimos, pasar del contractualismo a modos de organización no probados. En el capítulo IV se revisa más detenidamente y con mayor justicia la postura de Elizabeth Anderson (criticada también por Kymlicka), una pensadora liberal, kantiana y feminista cuya férrea oposición al alquiler de úteros le ganó un sinfín de críticas de toda la academia liberal norteamericana.

Carmel Shalev (1989), en un extremo del libertarismo económico, critica cualquier postura ética o moral encaminada a interferir con la elección de entrar en un contrato de subrogación de útero bajo el argumento de que solo la mujer puede capitalizar su útero. El slogan ‘Mi cuerpo, mi elección’ significa aquí que cualquier interferencia atenta no solo con la libertad de contrato, sino con la decisión de *mercantilizar el cuerpo sin importar el propósito*. Para Shalev, el feminismo tiene un sentido únicamente en lo individual. La economista Deborah Spar (2006) siguió los pasos de Shalev, desalentando cualquier intento por ‘corregir’ el curso tomado por los mercados en TRA, e intenta transmitir la idea de que es mejor mantenerse en buena relación con los mercados, que limitarlos. Piensa, por tanto, que regular quiere decir todas las partes obtengan la misma felicidad de la transacción. ‘Si no puedes contra el enemigo, únete a él’. Los mercados y la reproducción, aunque no sean la mejor combinación, no pueden separarse si la autonomía queda sobre la cuerda.



Robertson asegura: no tenemos otra alternativa real más que dejar libre a la gente de hacer lo que quiera siempre que no lastimen a nadie. ¿En qué se basa Robertson para apostar que la libre elección nos conducirá a eliminar una a una la inmensa mayoría de las objeciones morales?

### 2.3.1 Deseos, intereses y voluntades procreativas: libertad y paternidad intencional

Un primer paréntesis sobre esta proposición de cara, principalmente, a lo que se tratará en los apartados 2.7 y 2.8 (críticas a la libertad negativa de reproducción). La antropóloga mexicana Marta Lamas (2010, 2017)<sup>34</sup>, sostiene la obligatoriedad moral de liberalizar las costumbres relacionadas con la reproducción y el ejercicio de la sexualidad también en el terreno legal. Lamas define que las libertades sexuales y reproductivas pueden conceptualizarse por un marco teórico desde el feminismo liberal, el consecuencialismo, las teorías de la diversidad sexual y de género. El fin de ese enfoque multidisciplinario es el de elaborar plataformas políticas a favor del principio de elección que promuevan la interrupción legal del embarazo, el acceso a las TRA, la legalización de ‘la GS’, entre muchos otros aspectos de la vida reproductiva. Es interesante la manera por la cual Lamas aborda la maternidad como un asunto principalmente derivado de la elección y no desde un reconocimiento prioritario de los hechos biológicos. Privilegiando la elección conducida por el deseo, Lamas congenia con el ideal libertario económico en este aspecto. De igual modo, concibe el cuerpo como un capital del cual es válido obtener ganancias. Más adelante en el capítulo V, veremos que esta forma de entender la paternidad influye poderosamente en la postura del GIRE. Se construye así una definición de maternidad como un posicionamiento respecto al deseo<sup>35</sup>. Lamm sigue esta misma argumentación: la paternidad/maternidad intencional adquiere mayor relevancia e importancia para determinar roles que la gestación. Cuando se usa la expresión ‘fabricar un bebé’, no se hace una elección gratuita sino descriptiva, pues los denominados padres intencionales pueden incluso no tener vínculo biológico alguno con el bebé, pero, siguiendo el modelo de Lamas, basta con elegir el material genético, tienen la intención de procrear. Del mismo modo, coincide con Lamm pues ambas sostienen que si alguna persona tiene una intención de procrear y de criar a un bebé bajo el rol de padre o madre aunque no haya

---

<sup>34</sup> Como fundadora de GIRE, en materia de los derechos sexuales y reproductivos de las personas –sobre todo las mujeres.

<sup>35</sup> Ibid. p. 112

vínculos biológicos y *materializa dicho interés mediante un contrato*<sup>36</sup>, eso es suficiente para deducir que, sin esa persona ese bebé nunca hubiera existido (Lamm, 2012, pp. 45-48).

Reconociendo ese precedente, Lamas interrelacionará la libertad reproductiva para tener hijos y para evitar el embarazo (o acceder a un aborto) como parte de un mismo problema: si una mujer no quiere tener un bebé, abortará de una manera o de otra; si una mujer o un hombre quieren tener un bebé, harán lo que sea para conseguirlo. ‘Un hijo a cualquier precio y un aborto a cualquier costo’ (Lamas, 2010, p. 109). Al hacer esto, trae a la discusión que el ejercicio del deseo y de la voluntad se traducen en libre elección, y deben de traducirse en un inmediato reconocimiento legal en todos los casos. Robertson (1994, pp. 15-16, 23-24; 1983, p. 34) piensa algo muy similar cuando se refiere al significado vital tan profundo que tiene la reproducción para mucha gente. Al convertirse en algo muy similar a la autorrealización, por lo cual están dispuestas a todo, Robertson (1994, pp. 23-25) afirma que esa vínculo entre la reproducción y el significado interior es un motivo suficiente para que la libertad reproductiva tenga primacía frente a cualquier objeción, sea para tener hijos o para no tenerlos. Así mismo, Robertson aprecia que la maternidad subrogada es una práctica como cualquier otra en la cual se tiene que separar lo social de lo biológico, algo en lo que el Estado tendría que actuar para no privar a estas personas de cumplir ese significado tan hondo para sus vidas.

Lamas (2010) defiende también que la decisión de no reproducirse, de recurrir a la anticoncepción, de donar gametos con fines reproductivos, e incluso de prestar la propia capacidad reproductiva con fines no relacionados con la paternidad o la crianza de un infante con el mismo fundamento, se articulan por el mismo principio vector, el deseo. ¿Pero qué es el deseo sino un interés fuerte, intenso, insaciable, construido a partir de lo que más nos hace falta incluso sin que lo necesitemos? En cualquiera de estos escenarios, Lamas coincide con los liberales y afirma que interferir es también denegar. Sobre la maternidad subrogada, asegura que ‘la maternidad como institución está mistificada,

---

<sup>36</sup> Las cursivas son mías. Quiero denotar que, en los casos expuestos por Lamm para justificar que la paternidad/maternidad tiene como vehículo principal el interés, deseo, voluntad procreacional, etcétera. siempre tiene que ir acompañada de un contrato reconocido por el Estado para adjudicar esa relación.

porque se piensa que el embarazo transmite sentimientos de la madre al feto y eso es falso<sup>37</sup>.

Sirva este paréntesis para ligar dos cosas. La primera, por muchos años, casi todo movimiento político identificado como de izquierda, progresista, por la liberación de las mujeres, se ha adherido a la despenalización del aborto. Y segundo, plantearnos seriamente si es lógico proteger, desde ese mismo eje político-ideológico, una suerte de derecho a la reproducción asistida.

### 2.3.2 Reproducción asistida a revisión.

Expuesto el alcance de la autonomía como libertad de no toparse como interferencias, una de las principales cuestiones ha sido si las TRA y los contratos relacionados con las mismas –como la subrogación de útero con fines reproductivos- merecen una revisión diferente a la que se concede a las decisiones reproductivas que pueden concretarse sin ayuda alguna. La pregunta queda del siguiente modo: ¿Merecen las TRA (o *algunas* de ellas, así como algunos contratos que las utilizan) una distancia similar a la tomada por el Estado cuando se trata de reproducción sexual tradicional? Robertson sugiere que su moralidad no difiere sustancialmente a la última. Sin embargo, los medios que la hacen posible introducen tanto *un costo económicamente hablando* como una serie de procedimientos que involucran la voluntad de otras personas cuya implicación nada tiene que ver con el deseo de ser progenitores de alguien (Robertson, 1994, p. 120, 138-142). La última situación modifica sustancialmente lo anterior.

Sobre las ventajas de optar por la permisividad de las libertades reproductivas, Robertson sostiene que: “los dilemas morales no desaparecerán e, incluso, se harán más agudas conforme las TRA avancen” (1994, p. 16). Apostar por la libertad encuentra su fundamento en el derecho de cada persona a perseguir todo aquello que simbolice su realización en la vida, lo cual lo convierte en un paso adelante en el avance en los derechos. Uno puede pensar aquí en las personas que, por su orientación sexual, no son capaces de engendrar con su pareja. Además, insiste en que el método para calibrar esas

---

<sup>37</sup> No nos vamos a detener a comprobar si esto es cierto o no, dado que no es de nuestro interés para esta materia. Mucho más relevante es, nuevamente, que la desarticulación de las maternidades se hace realidad gracias a una suerte de alianza entre la intencionalidad y la capacidad de contrato y pago.

libertades habrá de calcularse entre los beneficios y los daños que pudieran infringirse a otras personas o al bebé por nacer. Los casos en que la prohibición es la única salida son contados, pueden existir y de hecho los hay. Un ejemplo lo tenemos con la clonación humana. Cuando las tecnologías existentes no pueden garantizar con certeza que el ser humano producido será como cualquier otra persona, por lo cual su calidad de vida, salud y longevidad podrían verse severamente dañadas a causa de que las tecnologías no se encuentran suficientemente perfeccionadas (Robertson, 1994b, 1997). Debe de quedarnos claro que, desde la libertad negativa, solamente cuando es demostrable la consecuencia dañina, o son tan pocas las expectativas de éxito, se debe limitar al individuo de perseguir sus sueños reproductivos.

Para ir tomando una postura crítica al respecto del punto de vista libertario, es válido preguntarse, ¿qué pasa cuando los individuos que siguen sus sueños tienen capacidades y privilegios diferentes para alcanzarlos? Desde este enfoque, como en el de Lamas, aunque se reconoce que existen desigualdades profundas, así como es posible cometer injusticias graves, se opta siempre por la regulación:

“De igual manera, la aceptación social de algunas de las nuevas prácticas reproductivas va a ser conflictiva y vacilante. Debido a que la prohibición directa es raramente posible, la aceptación social de las TRA puede efectuarse como una segunda mejor solución en un mundo imperfecto”<sup>38</sup> (Robertson, 1994, p. 21).

A pesar de encontrarnos evidentemente en un mundo no solo imperfecto sino en donde las desigualdades en justicia distributiva, en las clases sociales, el racismo y, muy importante, la todavía lastimosa subordinación femenina en múltiples escenarios, la decisión final es calculada fríamente, y no deliberada en términos de justicia histórica. Pero dejemos momentáneamente de lado este problema tan grave, para añadir algo importante: entendida la autonomía como autocapacidad y autogestión, esto también aplica para lo económico. La libertad procreativa como derecho negativo quiere decir que no estamos hablando de un derecho humano básico como la educación, la salud, el

---

<sup>38</sup> Texto original, la traducción es del autor: “Similarly, social acceptance of some new reproductive practices will be conflicted and hesitant. Because direct prohibition is rarely possible, social acceptance of reproductive technology may occur as a second-best solution in an imperfect world.”

bienestar, que en los países que mejor siguen los planteamientos en DDHH tienen meridianamente bien. Reproduzco el párrafo a continuación:

“Dos requisitos adicionales deberán de tomarse en cuenta sobre el significado de la libertad procreativa: uno es que el concepto de ‘libertad’ tal y como es empleado en la libertad procreativa es un derecho negativo. Significa que una persona no viola ningún deber moral en tomar una decisión procreativa, y que las otras personas tiene el deber de no interferir en esa elección. Sin embargo, el derecho negativo de reproducirse o no implica el deber de otras personas de proveer los medios o servicios necesarios para ejercer las libertades reproductivas a pesar de convincentes argumentos morales a favor de la ayuda gubernamental”<sup>39</sup> (Robertson, 1994, p. 33).

Tenemos pues que, de acuerdo a este postulado, las decisiones individuales *exigen* respuestas individuales, modos de resolver los problemas autónomamente desde un punto de vista de personas no dependientes unas de otras, bajo una concepción que denominaré como atomista. Sostengo esta interpretación tanto en este autor como en la postura moral de Harris (1985) debido a que apuntan a un modo autónomo de proveerse de respuesta para sus propios fines sin que el camino libre de otros se vea interrumpido por una obligación que bajo ningún deber moral tienen.

El esquema de este tipo de libertad reproductiva puede representarse como sigue:

*Si A quiere tener hijos es libre de expresar y efectuar su deseo siempre y cuando a B no le cueste alguna de sus libertades (reproductivas o de algún otro tipo) y/o que sea bajo una coerción. Si A quiere tener un bebé pero no cuenta con los medios suficientes de conseguirlo, es de suponerse que acudiría (sobre todo en Europa) a los servicios médicos socializados para obtener ayuda. Sin embargo, esos servicios son pagados como impuestos por B. Entonces, B terminará pagando para que A lleve a cabo su deseo. B acaba cumpliendo un deber respecto a A que, en principio, no tiene obligación de cumplir. Por tanto, A infringiría el libre camino de B si espera que los servicios sociales paguen por sus deseos, que finalmente es el dinero de B.*

---

<sup>39</sup> Texto original: “Two further qualifications on the meaning of procreative liberty should be noted. One is that “liberty” as used in procreative liberty is a negative right. It means that a person violates no moral duty in making a procreative choice, and that other persons have a duty not to interfere with that choice. However, the negative right to procreate or not does not imply the duty of others to provide the resources or services necessary to exercise one’s procreative liberty despite plausible moral arguments for governmental assistance.”

Este concepto de libertad queda reflejado en la falta de intervención estatal en el acceso a las TRA que al día de hoy prevalece en los EEUU y en gran parte del mundo. Su influencia es reconocible en la inclinación por la comercialización de la reproducción humana asistida, tema ineludible en lo referente a sus tensiones morales y que se argumentará ampliamente en los capítulos siguientes. Por esto, aunque Robertson reconozca que la ejecución de este interés reproductivo pueda encontrar obstáculos importantes en la falta de dinero para comprar un seguro médico (vale tener en cuenta que el autor ubica su discusión en el panorama estadounidense), solventar los gastos de un bebé, una casa adecuada donde vivir, un trabajo estable, o un porvenir suficientemente bueno, desde este punto de vista no queda lugar para apelar por una intervención estatal que abogue ya sea por los bienes mencionados o por la libre reproducción.

Entonces, A es libre de reproducirse si puede encontrar los medios para acceder a las TRA, gracias a que B reconoce que A es libre de reproducirse si y solo si no ocasiona daño alguno en el intento. B, por su parte, reconoce la libertad de A porque es importante para “su dignidad, identidad y para el significado de su propia vida” (Robertson, 1994, p. 24), pero no puede darle medio alguno a A para conseguir eso tan importante puesto que C tendría que pagar a través de sus impuestos algo que no es una necesidad básica para A. Por tanto, A es responsable enteramente de conseguir medios en un camino tan libre de obstáculos como de ayuda desinteresada.

Obsérvese que, debido a la intensidad conferida a los deseos reproductivos, la interferencia en su realización es expuesta como un daño, puesto que los aspectos de la personalidad puestos en juego tienen un valor muy alto. Robertson asegura que, al ser socialmente construido en parte, el deseo de tener hijos nos conecta con la naturaleza y con el futuro mismo al ser el único probable legado que puede sobrevivir a la muerte, aunque sea por un momento. Por tanto, tomar una decisión al respecto influirá enormemente en el significado final que cada quien dará a su propia vida (1994, p. 25). Esto nos lleva a pensar no solamente por el significado de la libertad reproductiva, sino además por las razones personales que la impulsan, y que podría llegar a ser una especie

de proyecto personal que nos mueve (a algunos, no a todas las personas, eso es claro) a buscar un modo u otro de transferir los genes<sup>40</sup>.

Sin embargo, una cuestión a la cual daré varias vueltas tiene que ver tanto con la falta de un deber de otras personas en el cumplimiento de las libertades como en las consecuencias de esta inacción. Es plausible que otras personas no tengan el deber de cumplir deseos ajenos sin importar lo fuertes que éstos sean, y creo que defender la libertad reproductiva no tiene que ver con obligar a alguien a responder, y menos si se trata de alguien que no tuvo responsabilidad alguna en esta dolorosa situación. Sin embargo, si queremos que **A** tenga la posibilidad de tener bebés, siendo **A** un hombre solo sin intenciones o suerte para tener pareja pero con medios económicos para sortear el trámite, algo se tendría que hacer para que **B** acepte que **A** disponga de lo que necesite.

Las diferencias entre la reproducción sexual tradicional y la reproducción asistida (o no coital) son claras y es sumamente difícil, para empezar, que una regulación aplique para ambas por igual. Según Robertson, no existe una diferencia tal en tanto que toda reproducción humana es colaborativa, en todas se requiere de dos personas para engendrar un nuevo ser humano. Que, en algunos casos, haga falta una tercera o una cuarta persona y un conjunto de tecnologías, no es más que una consecuencia del avance científico-tecnológico. Por lo pronto, tenemos dentro de los antecedentes históricos que, a menudo, algunas prohibiciones en la reproducción tradicional han llevado a consecuencias indeseables. Ya sea en la recientemente abandonada ley del hijo único de la República Popular China, en la prohibición del aborto en países como es el caso paradigmático de la Rumanía de Nicolae Ceaucescu que condenó a las mujeres que

---

<sup>40</sup> Obsérvese que esta descripción que dota de un sentido personal y con cierta lectura trascendental sirve no solo como justificación para sostener que la denegación de esta libertad es un daño, sino también para conferir a este deseo un valor no solo alto sino indispensable, sin el cual la persona que desea tener hijos no podría ser capaz de alcanzar una especie de satisfacción o realización personal. Es decir, carecería de una oportunidad de procrear que sí tienen quienes pueden hacer por una simple relación sexual. No digo que Robertson esté equivocado o que sea excesivamente sentimental, sino que al explicar porque es importante defender la libertad reproductiva no se deja muy claro ni que la produce ni si se trata de un sentimiento involuntario. Considero relevante lo anterior porque, como más adelante defiende el propio Robertson, si una persona (casi siempre una mujer) presta su capacidad reproductiva sin estar inicialmente motivada por el deseo de tener hijos, dicho contrato tiene que obligar a esta persona a renunciar a cualquier acción por conservar al bebé que nazca de dicha TRA. Es decir, que se deniega desde un primer momento efectuar cualquier acción inducida por el sentimiento de ser madre o padre del bebé por nacer. Aunque este aspecto encuentra su propia área de discusión dentro de la ética contractualista (a revisarse en el capítulo 3), planteo que dicha obligación invariablemente es una interferencia en la libertad, justificada o no, sobre un determinado ejercicio libre de ser padre o madre.

abortaran con la pena capital. Lo cual sigue sucediendo en Costa Rica, Honduras, El Salvador, Nicaragua, entre otros países o bien en las prácticas ‘eugenésicas’ y racistas que sufrieron las comunidades indígenas de Guatemala, Perú o Chile (la comunidad Mapuche), el solo hecho de poner sobre la mesa la posibilidad de que el Estado haga algo respecto a la reproducción coital es (y muchas veces justificadamente) materia de controversia y autoritarismo. Superadas esas coacciones, el terreno de la reproducción humana sigue minado.

## 2.4 La tradición liberal y la reproducción

Pertenece a nuestra época discutir la reproducción en general, y la tecnológicamente asistida en particular. Pensar las reglas morales de su aplicación, restricción, y aunque suene autoritario, de prohibición cuando se comprueba el fuerte daño individual y social causado. Desde luego, las polémicas tienen partidarios y enemigos declarados, en discusiones que no parecen irse determinadamente de un lado o del otro. El valor protagónico es la libertad, pero hemos tenido que no existe una perspectiva universal de la misma. Sea por reconocimiento o por citar justamente el antecedente, el marco liberal ha elaborado bastante al respecto. Como veremos en los apartados 2.7 y 2.8, el concepto negativo de libertad no está ‘más allá de lo social’, y tampoco en lo relacionado con las TRA, sobre todo cuando las prácticas personales, las tradiciones y lo privado no son algo determinado por una ciencia exacta. En esos apartados y, sobre todo en el capítulo V, veremos que las fronteras entre lo personal (privado) y lo público (político) no están en absoluto bien definidos.

A John Stuart Mill corresponde la distinción de haber orientado las bases de la individualidad de John Locke en los principios de un Estado progresista cuya meta es el bienestar social producto precisamente de esas libertades individuales. En *Sobre la libertad*, asevera que “Sobre sí mismo, sobre su propio cuerpo y mente, el individuo es soberano” (Mill, 2009, p. 18). Las libertades civiles o sociales, tal y como el propio Mill las denomina, son aquellas a las que se refieren los liberales antes citados cuando exigen que el gobierno y las instituciones guarden una comprometida distancia de una multitud de asuntos que cada persona necesita tener solamente para sí con tal de ser verdaderamente libre y civilmente capaz de vivir (y contribuir creativamente) en una democracia. La humanidad ha llegado a un punto en el que, poco a poco, admitirá menos



intromisión de sus gobernantes en cada vez más áreas de la vida pública y en la privada. Sea una persona parte de ‘una mayoría’ o de una minoría conflictivamente oprimida por las decisiones que tanto los gobernantes toman por decreto como los demás ciudadanos consienten, aquello que garantiza el gobierno representativo es que esa persona proveniente de una minoría resulte aplastada por la avalancha que las mayorías suelen levantar sobre sus opiniones.

Ningún ejemplo de los anteriormente expuestos resulta más acertado que el primero para conectar el modo a través del cual las libertades reproductivas son también libertades civiles. La homosexualidad, orientación sexual como otra, ha sido históricamente perseguida. Hasta hace relativamente poco tiempo, su sola mención en tribunas públicas era un tabú. Afortunadamente, desde hace tiempo se reconoce en cada vez más lugares que, lejos de tratarse de un privilegio o de un mera concesión de méritos, otorgar los medios para que también las personas no heterosexuales puedan aspirar a lo mismo que el resto de las personas heterosexuales corresponde a una agenda declaradamente progresista en el sentido de Stuart Mill. Algunas voces reclaman un idéntico derecho a defender que la reproducción no tendría porque ser la excepción, incluso si entre personas del mismo sexo o transgénero es estructuralmente imposible tener hijos. En este sentido, para Stuart Mill la defensa de la libertad exige cuidar de todas las libertades de cualquier intento de opresión, provenga éste del gobierno o incluso de sectores –predominantes o no- de la sociedad o de alguna élite perteneciente a la misma. Nuevamente, las personas no heterosexuales siguen siendo oprimidas cuando se les deniega el acceso, supongamos, a la salud y a la justicia. Si el Estado vela por la libertad de las personas heterosexuales de reproducirse, no puede ignorar ese mismo derecho a otras personas sin caer en una incongruencia. Siendo este el escenario, el único enunciado normativo válido para diferenciar entre aquellas áreas en que el gobierno puede tomar acción lícitamente sienta las bases de un utilitarismo individual y social: “Ese principio es, que el único motivo por el cual es permitido que un ser humano intervenga, individual o colectivamente, con la libertad de acción de cualquiera de los suyos, es la protección de sí mismo.”<sup>41</sup> (Mill, 2009, p. 18). Cuando Mill insiste en que la ventaja sea individual o colectiva pierde su entereza –a pesar de los beneficios que pudiera traer a sus impulsores- si atropellan la libertad de alguien más y/o si causan daño. La protección de la tiranía consiste en expandir las

---

<sup>41</sup> La traducción es mía. Texto original: “That principle is, that the sole end for which mankind are warranted, individually or collectively in interfering with the liberty of action of any of their number, is self-protection.” (Mill, 2009, p. 18).

mismas oportunidades para todas las personas, y tal libertad no puede existir si una parte de la población –así sea pequeña o ‘poco representativa’- es aislada de los mismos derechos bajo la excusa de que un bien mayor o considerado como razonablemente bueno justifica esa opresión.

En este punto temprano, junto con muchos autores liberales, podemos ver en las TRA una oportunidad de aumentar la libertad de las personas para hacerse de una forma para acceder a algo que por nacimiento no les fue concedido. Cuando la voluntad del ser humano fue gobernada por circunstancias o bien fuera de su control o bien en manos de las tradiciones sociales y culturales que a menudo tienden a imponer una visión determinada sobre cada persona, la libertad no era cosa siquiera de discusión. En el punto llegado tras la Ilustración, lo es (Mill, 2009, p. 22-23). Mill apunta que, la lucha por la libertad no debe bajar la guardia en ningún momento puesto que coexiste en el ser humano con la ambición por gobernar e invadir las áreas que otros requieren para saberse igualmente libres. Dice:

“La disposición del ser humano, ya sea como gobernantes o ya sea como ciudadanos, a imponer sus propias opiniones e inclinaciones como una regla de conducta a los demás, es tan enérgicamente sostenida por algunos de los mejores y por algunos de los peores sentimientos inherentes a la naturaleza humana, que ésta no deja de hacerse imponer a menos que le falte poder para ello. Como sea que no decrezca, sino que aumente, a menos que se eleve una enorme barrera de convicción moral contra el mal, debemos esperar, dadas las presentes circunstancias del mundo, que esta disposición aumente” (Mill, 2009, p. 26)

Como consecuencia del párrafo del primer capítulo de *Sobre la libertad*, pueden erigirse los pilares para considerar la reproducción como una libertad civil. Su inclusión como libertad es todavía joven, como la ciencia que trabaja por multiplicar las formas reproductivas posibles. Como sociedad, todavía nos toca disputar límites a la libertad en atención a los principios de justicia indispensables para una sociedad en donde la vida valga la pena para más gente, y saber distinguir estas últimas de los prejuicios sociales que algunos grupos interpretan como justas, sin serlo. Así pues, no es lo mismo limitar la práctica de maternidad subrogada porque se le considera una actividad denigrante y sumamente comprometida para la mujer que por motivos relacionados con la orientación

sexual o capacidad reproductiva de la persona interesada<sup>42</sup>. Sucedió con el aborto, reprobado por la moral cristiana, y todavía penado en muchos lugares por gobiernos y partidos políticos que siguen sus premisas de manera ortodoxa. Lo que antes se interpretaba como ‘una salvación de la vida humana’, gracias a teorías políticas como el feminismo tenemos la oportunidad y las herramientas conceptuales para llamar a esta interferencia como es debido: control sobre el cuerpo, la vida y la integridad corporal de las mujeres.

De la imposición de opiniones como verdades para regular, controlar y someter vidas ajenas nacen muchos males, como la opresión de las mujeres, tal y como Harriet Taylor Mill y el propio filósofo nos recuerdan en *El sometimiento de la mujer*. Ahora bien, ¿significa esto que ‘todo vale’ cuando se trata de tener o de no tener hijos? Veamos los siguientes puntos problemáticos:

- 1) ¿Abraza esta libertad civil también la disponibilidad de una persona que decida usar su cuerpo, o una parte del mismo, para propósitos de terceros?
- 2) ¿Qué hacer cuando las características de una persona le impiden tener hijos, como a los hombres solos o gays?

La igualdad de género y de oportunidades son logros fundamentales, inaplazables y no negociables si hemos de considerar que la libertad reproductiva realmente conduce a las personas a su realización. Nunca la pérdida de otras libertades, tales como el derecho al trabajo, al estudio o al libre movimiento, puede conducir una lucha por la libertad. Siguiendo las ideas de Stuart Mill, el logro de avances significativos demandados por un grupo de personas que no pueden tener hijos –supongamos que sean hombres y mujeres mayores de 40 años sin hijos o bien pertenecientes a un colectivo no heterosexual que reclaman un acceso a la reproducción con financiamiento estatal- no puede consentirse a

---

<sup>42</sup> Se abordará este dilema a profundidad en los capítulos IV y V. Los límites morales de los mercados (IV) es una aproximación que busca permitir el ejercicio de las libertades individuales, en el interior de un marco ético según el cual los mercados deben de operar con reglas de transacción que cuiden la autonomía de quienes intervengan. Vender el voto, privatizar instituciones como el matrimonio, permitir la compra-venta de órganos y partes humanas, poner un precio a la vida de animales en peligro de extinción esgrimiendo que es ‘para recaudar fondos y salvar la especie’ son ejemplos de las actividades en las cuales pensadores liberales como Michael Sandel (1998, 2000) preferirían que los mercados no tuviesen entrada. Una sección de la misma aprecia que algunas áreas, como la reproducción asistida y los contratos de alquiler de úteros con fines reproductivos tienen consecuencias injustas, por ejemplo Anderson (1990, 1995, 2000).

cambio de que se exige que otras personas vulnerables lo sean aún más. Los casos III y V ilustran el modo en el que una regulación defectuosa y la falta de una distribución igualitaria de los bienes puede llevar a situaciones moralmente injustificable, incluso para un liberalismo pro-maternidad subrogada. La falta de regulación o la debilidad estatal y ausencia de protección a la integridad de las personas facilita que casos como el de Gammy o el tristemente conocido escenario de la India sean una realidad. ¿Cómo delimitar la frontera entre ambas libertades y necesidades, diferentes pero con igual valor? Y, una pregunta aún más intrigante, ¿tienen esos conflictos explicación coyuntural, esencialista o apegada a la clase de ‘contrato social’ que se arrienda en la maternidad subrogada?

Siendo una de las principales tesis del liberalismo que la prosperidad humana – individual y colectiva- depende en gran medida de la libertad de expresión o de la facultad de contratar y de agruparse, las personas necesitarían ser igualmente libres en sus decisiones reproductivas. La historia ha sido especialmente violenta e injusta al respecto: la regulación de la interrupción legal del embarazo tiene muy poco de haber sido regulado, en términos relativos. La derecha conservadora –casi siempre desde la derecha pero en ocasiones desde el extremo ideológico opuesto como sucedió en la Rumanía de Ceaucescu- se negó a reconocer la libre elección de las mujeres bajo una gran diversidad de argumentos. El más esgrimido de todos, es que se el aborto constituye un asesinato y, por tanto, es un daño por sí mismo que ninguna legislación puede permitir. De modo parecido, se alega que la propia mujer resultará dañada emocional y moralmente. Son todos argumentos falaces (Steinbock, 1992).

La decisión reproductiva de las mujeres está en el centro de todo esto. Algunos gobiernos y un *conjunto de ideas* con los que estos se identifican no reconocen esa autonomía. Piensan que la naturaleza es que las mujeres tengan bebés, y que cualquier renuencia a este mandado es una insurgencia de valores ajenos al contrato social. Es una cuestión de espacio de libertad, pero que puede ser entendida de varias maneras. Por ejemplo, Virginia Woolf sugirió que faltaban mujeres escritoras porque esa habitación propia que cada persona –y sobre todo cada mujer- debe de tener para meditar sobre su concepción del mundo en su ensayo homónimo le faltaba a las mujeres. Un espacio libre de la familia y sus opiniones, de la iglesia y su credo, de la colectividad y su cosmovisión. Podemos entender la habitación propia como un ‘espacio libre de interferencias’, pero el

feminismo rescata algo más, y es que ninguna persona, ninguna mujer, debería de estar en cautiverio en una habitación, por más propia que sea. El mundo está afuera siempre, donde los hombres surcaron tierra, mar y aire en busca de aventuras mientras las mujeres soñaban y escribían diarios de amor. Esto lo trataremos mejor en el apartado 2.7.

Volvamos de nuevo al espacio libre. Isaiah Berlin destaca este espacio inviolable como la diferencia básica entre quienes, como él, abogan porque la libertad sea comprendida mejor como una falta de interferencias en lugar de una racionalidad, mentalidad o espíritu interno que guía al ser humano –individual y colectivamente- hacia un proyecto revolucionario. El concepto negativo de libertad es mínimamente claro para acceder a lo necesario para hacer y ser lo que se tiene voluntad. La libertad negativa puede ser definida a través de la pregunta ¿Qué tanto interfiere el gobierno mis acciones? ¿Sobre cuánto espacio de mi vida tengo absoluta libertad de decidir sin consultar a nadie ni considerar ley alguna? (Berlin, 2002, p. 177). Algunos liberales a favor de delimitar a los mercados –como Michael Sandel, Elizabeth Anderson entre otros/as-, pragmatistas como Margaret Jane Radin y socioliberales como Martha Nussbaum ayudan a pensar la conducción de las personas dentro de esos límites, sobre la importancia de circunscribirlos.

En el concepto negativo de libertad reproductiva, todo es cuestión de establecer el límite, borroso y resbaladizo en ocasiones, hasta el que una persona puede llegar en la lucha de su aspiración procreativa. *Añado a esto la necesidad de reflexionar qué significa interferencia exactamente.* Berlin supuso que lo importante en la libertad reside en el grado de movimiento que una persona tiene sin ser interferida por autoridades de cualquier tipo, quitando relevancia de la fuente de la interferencia sino acentuando su acción. Pero, ¿es que acaso la persona elige ‘x’ o ‘y’ sin tener una serie de predisposiciones que ‘lo conducen’ hacia ‘z’, produciéndole el efecto hipnotizador de ser ella quien maneja todo? (Carter, 2018, p. 1-3). Berlin no pensó que la falta de dinero pudiese ser una interferencia a la libertad, subestimación que Gerald Cohen objetará con facultativa lucidez: la falta de dinero y la falta de acceso a los bienes facilitados por el dinero se traduce en menos libertades. El debate de la vulnerabilidad como una interferencia es, entre otras, la que separa a quienes piensan que la autonomía prevalece

y la decisión es libre incluso si la persona vive en un entorno poco favorecedor, de quienes ponen en duda esa facultad de ser libre<sup>43</sup>.

Un cuestionamiento hacia la división de la libertad en positiva y negativa es dada, primero por Gerald MacCallum (2017), atribuyendo que la división en dos libertades de Berlin tuvo únicamente un propósito ilustrativo, y no una estricta explicación de la realidad. Tal vez un ejercicio como el suyo haya dado pie a Gerald Cohen (1983, 2014) para desafiar el concepto negativo de la libertad orgullosamente defendido por uno de sus mentores más señalados, Isaiah Berlin.

#### 2.4.1 ¿Qué significa interferir?

A mayor distancia del gobierno de lo relacionado con la reproducción (salvo para sus regulaciones), mejores y más fidedignos los indicios de vivir en una sociedad libre. Permisividad quiere decir reconocer la separación en dos esferas morales, pública y privada, lo que hacen las personas. Un llamado a la autosuficiencia, el individualismo, y la suerte de encontrarse con la posibilidad de acceder a todo aquello para lo que la libertad es buena. El principio de autonomía, según Childress y Beauchamp (2001), es intocable hasta que ninguna prueba fehaciente delate un daño plausible y no especulativo o retórico. Que la autonomía está por encima de convenciones morales es una de las máximas a seguir, según Robertson, el británico John Harris o el australiano Peter Singer. A juicio de estos autores y de los examinados en esta investigación, otras teorías políticas disidentes como virtualmente casi todas las escuelas feministas<sup>44</sup>, el comunitarismo o lo que comúnmente conocemos como la izquierda radical no reúnen argumentos suficientes para promover limitaciones a la autonomía procreativa acompañada por el contrato (Robertson, 1994, pp. 220-230).

Un Estado que *conduzca* las decisiones personales de sus ciudadanos en dirección a sus propios intereses actúa siempre en dirección contraria a la libre voluntad de sus ciudadanos/as. Ya sea un grupo de activistas pro-vida que exhiben propaganda con

---

<sup>43</sup> Ver Capítulo V, parte III, “La perpetuación de la desigualdad...”.

<sup>44</sup> Robertson apenas aclara a qué tipo de feminismo se refiere, ni tampoco demuestra mayor interés en reflexionar sobre el papel de los movimientos de lucha por los derechos reproductivos de las mujeres (sobre todo para regular el acceso al aborto) en las comitivas legisladoras. Una omisión de este orden importa, como se indica en el apartado 2.7.

imágenes perturbadoras de fetos ensangrentados de manera especialmente enérgica a una mujer que quiere dar término a su embarazo mientras camina a la puerta de una clínica, o ya sea una campaña para controlar el número de bebés por persona/pareja. Ahora bien, la parte más succulenta y controvertida del debate está servida cuando la definición de autonomía procreativa viene desde una perspectiva individualista, aséptica y, sobre todo, que no distingue las notorias diferencias entre hombres y mujeres en el tema de la reproducción. Por este motivo, nuevas tendencias en bioética feminista buscan un concepto que incluya la realidad de las mujeres en todos los contextos, los no occidentales, y por supuesto, que entiendan sus capacidades reproductivas en continúa aspereza con el sistema patriarcal (Sherwin, 1998, p. 135).

El debate se divide entre una inclinación por favorecer todo avance científico-tecnológico otorgando carta blanca al beneficio de la duda, y el de tomar posición gracias a la duda y colegir una vuelta atrás prematura y con visiones distópicas. Los libertarios toman la primera. Robertson, por ejemplo, señala que la ciencia y sus avances tienen dos caras, por lo tanto, el reto para la humanidad consiste en usar la ciencia de manera buena, para remediar problemas y males, y no para dañar a nadie (1994, p. 234). La ambivalencia, menciona, se disipará o se confirmará mas que con el tiempo. Afirmativo: los propósitos, su eficacia, y los efectos reales y simbólicos juzgarán la práctica al final del día<sup>45</sup>. Valorando la conclusión de Robertson, es legítimo preguntarse lo siguiente: ¿A qué se referirá por ‘efectos simbólicos y reales’? A menudo, las experiencias calificadas como simbólicas son desestimadas por los libertarios consecuencialistas, por mantener una relación interpretativa con la realidad que observan, analizan, y posteriormente juzgan. O bien, porque no le confieren un interés ético o moral a algo en virtud de tener un valor simbólico ‘x’, para bien o para mal. Una proposición de esta guisa está muy lejos de analizar seriamente las consecuencias de esas desigualdades como interferencias a la libertad. Dejemos las réplicas a Robertson para los apartados 2.7 y, sobre todo, el 2.8.

Conviene ahondar más todavía sobre el concepto de autonomía para entender qué precisamente es una interferencia injustificada, o sea, una intervención paternalista. John Harris (1985) formula que las personas son capaces de conferir un valor a sus vidas en función de que sean ellas quienes las gobiernen, y que las demás les debemos respeto

---

<sup>45</sup> ibid. pp. 234-235

personal, a sus intereses, bienestar y a sus deseos. Esto entra en conflicto cuando una persona decide algo que podríamos calificar de autodestructivo, como puede ser la adicción por las drogas, hacerse daño, mutilarse, o prestar su cuerpo a intereses de terceros dejándoles a los últimos decisiones cruciales. Harris considera cuatro elementos antes de interferir o actuar de manera paternalista: 1) Defecto o falta de control sobre los deseos o acciones; 2) Defectos en el razonamiento; 3) Defectos en la información sobre la cual la persona basa sus decisiones; y 4) Defectos en la estabilidad de los deseos (Harris, 1985, pp. 195-196).

En resumen, Harris subraya en 1) que la autonomía de una persona puede garantizarse cuando no se padece una enfermedad mental, psicológica, neuro-cognitiva, o que se encuentre en una adicción que le impide conciliar sus deseos y lo que finalmente hace. Si se desea abandonar las drogas con fervor pero una necesidad corporal es más fuerte, bajo esta terminología no es posible considerar a alguien como autónomo. Tampoco a una persona en medio de una crisis depresiva importante, esquizofrénica, o ¿por qué no? A un menor de edad que tiene tendencias suicidas. Es muy evidente, pero los otros puntos se tornan cada vez más sutiles, más propicios –en nuestra opinión- y mucho más abiertos a otras formas de interpretación. En el caso de 2), Harris propone el ejemplo de una mujer criada de la manera tradicional, con una multitud de referentes impuestos sobre ‘la condición femenina’ ligada a lo doméstico, la maternidad obligada, la autorrealización como esposa, el servilismo para todo. Establece que esa mujer carece de buena autonomía en tanto que sus perspectivas están basadas en clichés, estereotipos, cargas e imposiciones sociales. Imaginemos la libertad de formularse una vida íntegra y libre que tuvo la mujer en el siglo XIX en México, o la capacidad de una persona homosexual de encontrar una vida plena en la Alemania Nazi. Un ambiente hostil, repleto de restricciones, nos lleva a asumir como verdad lo que otros quieren que aceptemos. Muy ligado con 2), el caso 3) sostiene que tener acceso a la información precisa y verdadera, sin filtros, nos lleva a tomar decisiones autónomas. Una persona fuertemente coaccionada por un régimen dictatorial difícilmente tendrá acceso a la información necesaria para tomar decisiones genuinas y no basadas en el interés principal del gobierno totalitario, que sería mantenerse en el poder. En un caso más cotidiano, los pacientes merecen conocer la verdad sobre su estado de salud, sin importar su nivel de estudios, la lengua que hable, la sociedad a la que pertenezcan. El personal sanitario tiene el deber de informar de manera correcta, sin simplificar ni minimizar, la complejidad de la salud a sus pacientes, y no es una excusa



que las últimas no tengan un doctorado en Oxford y sean incapaces de entender lo que se les diagnostica. Por último, en 4), la fragilidad con la que los deseos se mantienen puede ser otra fuente de vulnerabilidad, según Harris. ¿Cuándo se justifica interferir? Harris responde: “El paternalismo no estará justificado jamás cuando el aspirante a paternalista sea incapaz de demostrar defecto alguno en la autonomía de la decisión en cuestión” (1985, p. 200). Siempre que el interés por las demás personas refleja un cuidado por un bienestar común –no olvidemos que Harris, como utilitarista, relaciona esto con una especie de igualdad de condiciones- y dadas esas condiciones, a las demás personas no se les puede interferir tan fácilmente. Si un hombre de 72 años se quiere suicidar porque se encuentra a las puertas de una enfermedad neuro-degenerativa que le dejará incapacitado y con una conciencia cada vez más menguante, es un escenario diferente al de una mujer joven madre de familia que intenta el suicidio por motivo de pobreza, desempleo, e incapacidad de abastecer a sus hijos de lo necesario para vivir. Parece fácil distinguir y separar los casos, pero no lo es.

Guardemos estas proposiciones para más adelante, para contrastarlas con la objeción de Dorothy Roberts (1995, 1997) centrada en la falta de justicia social y de género como falta de autonomía, al final de este capítulo. La autonomía tiene revisiones feministas de muy diversa índole. Por ejemplo, algunas teóricas piensan que es posible conservar la autonomía en situaciones de desventaja económica, como es el caso de la citada Marta Lamas<sup>46</sup>. Desde su punto de vista, el contrato de subrogación es moralmente aceptable como una ganancia de poder en la mujer. Un argumento similar plantea para legalizar la prostitución en México, como una supuesta alternativa para disminuir la trata de mujeres y niñas con fines de explotación sexual. Su razonamiento es “una mujer que se decide por el trabajo sexual porque rinde más, le da más tiempo libre y está mejor pagado que trabajar en otro lugar toma una decisión autónoma”. Roberts no comparte esta opinión en absoluto.

En el caso de la pareja de hombres referido páginas atrás, quieren un bebé contratando a una mujer dispuesta a gestarlo. En su defensa, siguiendo los principios propuestos por Robertson y por Harris, podría decirse que la autonomía viene a suplir la

---

<sup>46</sup> La antropóloga defiende la tesis de que ‘el trabajo sexual’ puede ser consentido, siempre que se le separe de la trata sexual. Ver LAMAS, MARTA. (2017). Fulgor de la noche: El comercio sexual en las calles de la Ciudad de México. Editorial Oceano.

incapacidad anatómica de tener hijos. A diferencia de los animales, donde la reproducción sexual no está atravesada por principios como los ya abordados y en donde la supervivencia de la especie tiene prioridad, para los humanos la vida vale no por condiciones biológicas o de la especie, sino en el sentido vital que cada persona quiera imprimirle a su existencia. Tal y como entienden lo anterior, las personas debemos de respetar por igual si esta pareja quiere entrar en un contrato de subrogación, a la decisión informada de una persona por terminar con su vida cuando es posible garantizar que esa elección fue tomada con la información clara, en capacidad mental y emocional.

Ante una incapacidad propia de la constitución humana, no se puede abogar por una restricción de la libertad. Es ridículo defender el argumento de que una persona no es libre si no puede volar, flotar en el aire, convertir el polvo en oro, leer la mente, o dejar de envejecer y permanecer siempre joven. (Berlin, 2002 [1969], p. 169). Pero tiene el derecho de investigar y hacer todo lo necesario para alcanzar los objetivos anteriores sin dañar a nadie. Gracias a este tipo de argumentación, es que los libertarios suelen pensar más en la amplitud del rango en que una persona actúa sin obstáculos, en lugar de una facultad racional o interna a la persona que le da la facultad de actuar de acuerdo a sus decisiones personales (Curtis, 2016, p. 4).

Por lo menos en la tradición anglosajona, el concepto negativo de libertad ha predominado bastante, reemplazando otras visiones de autonomía más comunitarias y enfocadas en la construcción relacional de la misma (Jennings, 2007, pp. 72-90). Esta tendencia tiene bastante que ver con la herencia filosófica de Berlin, y explica porque el progresismo social que ha tomado sus principios presta enorme atención a las libertades individuales ligadas a las decisiones personales en lugar de buscar un medio para compaginar esos lineamientos con la igualdad, por mencionar un ejemplo. Sobre esto último, Berlin fue especialmente enfático: la lucha por la libertad no puede ‘mimetizarse’ o superponerse a otros ideales valiosos, como la liberación de un pueblo tiranizado a causa de su raza, origen étnico o lengua. En este sentido, cuando se lee que ‘libertad es libertad’, permanece la postura moral de que, quienes intentan llevar la causa de la libertad por un camino diferente a aquel que clama la falta de interferencias en las decisiones personales, aquello que intentan es violentar su significado y tergiversar el sentido verdadero de la libertad.

Ahora bien, no debe de extrañar la prominencia del principio de daño como criterio moral para dictaminar si justifican un impedimento al ejercicio de la libertad personal. En estos términos, sería inaceptable, como hemos visto, que se prive a las personas infértiles del derecho a formar una familia bajo el vetusto argumento de que si la naturaleza no les dio esa facultad, entonces tampoco corresponde a la ciencia enmendar dicha carencia. Existen interferencias impuestas por la naturaleza, empezando por las duras condiciones que miles de generaciones de seres humanos tuvieron que superar para construir civilizaciones, y que a nadie el día de hoy se le ocurriría asumir que echar a andar la tecnología para la agricultura y crear medicamentos fueron acciones inmorales. Hoy, en el caso en que se diagnosticaran muy altas probabilidades de que un feto desarrolle una enfermedad si no se administra medicación cuando se encuentra todavía en gestación, sería moralmente inaceptable que se le negara la oportunidad de una vida saludable bajo el aparente motivo de que la naturaleza tenía ‘un plan distinto’ al obligarle a nacer con un padecimiento que lo limitará de por vida.

## 2.5 La interferencia revisitada

Interferencia es la presencia de un objeto en el camino, de acuerdo con los liberales seguidos hasta ahora. Su ausencia es lo más cercano a la libertad que una persona pueda experimentar. El paternalismo o el ejercicio permanente de una tutela sobre otra persona es una forma de interferencia, mientras que el respeto por la autonomía equivale a decir ‘no me meto en tus asuntos una vez que sé que has tomado una decisión razonada con información fiable’. La distinción no está exenta de puntos débiles, y no es necesario pedir opinión ni a la izquierda, al feminismo o a la derecha religiosa. La crítica de Gerald MacCallum (1967) cuestionó directamente a Berlin y a su enérgica defensa de la libertad negativa como la única que merece ser llamada libertad. La tesis de MacCallum puede resumirse del modo siguiente: la división de la libertad en dos conceptos es un artificio y no una distinción útil y productiva, pues la libertad requiere de tres agentes, y no solo de dos, como ambos conceptos recalcan cada uno por su lado. En cualquier situación en la que se pone en discusión la libertad, son necesarios un agente (x), algo de lo cual es libre (sea una interferencia o una ley prohibitiva) (y), y un propósito que puede conseguir o alguien en quien puede convertirse (z) (MacCallum, 1967, p. 314). Cuando alguien dice que quiere ‘un mundo libre del hambre’, MacCallum entiende una mera expresión lingüística en donde falta uno (o varios) de los tres elementos. Usar la expresión de un

mundo libre de hambre no quiere decir que las personas estén obligadas a comer por un motivo o por otro. Quiere decir que todas las personas tengan cumplido su derecho a la alimentación, y eso no puede lograrse si se sigue la rigurosa aplicación de alguna de las dos libertades. Garantizar esa libertad involucra tanto que el agente esté capacitado para proporcionarse los alimentos, como que el gobierno intervenga en la producción de los mismos de manera tal que, en virtud de ser un derecho, nadie padezca hambre porque a algunas personas no les parecen los bajos precios.

En las primeras páginas de *Dos conceptos de libertad*, Berlin critica con severidad lo que es, sin duda, un disparate: alguien reclama su falta de libertad para volar o respirar bajo el agua<sup>47</sup>. No obstante, cuando él quiere definir coerción, descarta que la incapacidad o la falta de medios para conseguir algo sea una interferencia a propósito de la libertad política. La cita es la siguiente:

“La coerción implica la interferencia deliberada de otros seres humanos en el área en la que, de lo contrario, yo podría actuar. Careces de libertad o de libertad política solo si eres impedido por otros seres humanos de alcanzar un propósito. La mera incapacidad de alcanzar ese fin no es una falta de libertad política.”<sup>48</sup> (Berlin, 1961 [2002], p. 169)

La falta de libertad tiene que ver con personas, con sus cuerpos como interferencia, ideas, acciones, decisiones, o bien por su poder, autoridad o influencia política en una determinada sociedad, en un contexto. Tal vez si fuera ciudadano de algún país sumergido en una dictadura ultra-conservadora carece de la libertad política de salir con la persona amada tomado de la mano a la plaza de la ciudad a tomar el sol o beber un refresco como el resto de la gente. La falta de libertad anterior puede caber en la concepción de Berlin. Sin embargo, ¿qué pasaría si la razón por la cual no puedo alcanzar mis propósitos es que no tengo dinero, o que mi origen ha sido tan humilde que dar un paso me ha costado tanto, mientras a otras personas esa misma facilidad les ha sido regalada desde el principio?

---

<sup>47</sup> Ahora bien, no parece una necedad que algunas personas estén interesadas en una clase de clonación capaz de crear seres humanos cuyo contenido genético provenga de dos hombres o de dos mujeres. Es decir, un tipo de procreación que hubiese sido visto como inconcebible hace años y que ahora está en experimentación pone en discusión la forma en que los avances biotecnológicos sacuden todo aquello considerado como posible.

<sup>48</sup> Traducción del autor. Original: “Coercion implies the deliberate interference of other human beings within the area in which I could otherwise act. You lack political liberty or freedom only if you are prevented from attaining a goal from human beings. Mere incapacity to attain a goal is not lack of political freedom”.

Si la incapacidad de financiar fines es compatible con la libertad para lograr esos mismos fines, tendríamos también que aceptar que la incapacidad de alguien de hacer algo a lo que la sociedad de mercado le pone un costo (transportarse de un lado a otro en la ciudad) no involucra la falta de libertad de movimiento. En el papel puede afirmarse que soy libre de ir adonde yo quiera en el interior de un país, pero si no tengo el dinero para moverme, entonces tengo mis pies y todo el tiempo del mundo para llegar a mi destino. El tiempo deja de estar de mi lado.

De acuerdo con MacCallum, no queda suficientemente claro que la libertad negativa no requiera de una motivación interior poderosa, semejante a una racionalidad, necesaria para actuar libremente en contra de las barreras impuestas sea por el gobierno o por alguna otra suerte de institución. Esa clasificación y el modo a través del cual invita a entender a un conjunto de autores lleva a un tratamiento teórico poco plástico, carente de flexibilidad a la multitud de circunstancias por las cuales puede atravesar una persona para ser libre. De lo anterior, tampoco es convincente en todo caso –argumentativamente hablando- que siempre la falta de una clase de interferencia confiera libertad (como dicen los liberales), o que la presencia de una determinada agencia sea suficiente para atribuir capacidad de ser libre a un agente (1967, p. 318).

No obstante, quizás la parte más interesante del argumento de MacCallum es la siguiente. Como consecuencia de definir la libertad exclusivamente como ‘positiva’ (presencia de una racionalidad interna en el ‘yo’ que le conduce a un destino) o ‘negativa’ (ausencia de barreras entre el agente y sus objetos de interés), se puede caer en el error de atribuir a la interferencia únicamente un valor restrictivo. Bajo ciertas circunstancias, la presencia de una clase de interferencias denominadas ‘paternalistas’ pueden maximizar algunas libertades mejor que si no pusiéramos nada. Cuando el Sr. Smith (siguiendo el ejemplo de MacCallum) quiere cruzar una calle, algunos ultra-libertarios esgrimirían que un señalamiento que le prohíba pasar es, ciertamente, un obstáculo. Es interesante como puede cambiarse ese sentido cuando se integran los tres elementos. Un señalamiento vial como un paso de cebra limita al Sr. Smith de cruzarse por cualquier otra parte de la avenida en donde los coches tienen preferencia de paso y, por tanto, no tienen ninguna obligación de vigilar si alguien se cruza. El paso de cebra le permite tanto a él como a cualquier otra persona el derecho de saberse protegido de cruzar y poder, en el futuro

próximo, realizar lo que sea que venga puesto que las probabilidades de ser arrollado decrecen si acepta la impostura de las señales viales. De acuerdo con esta perspectiva, se cuestiona más la obstinada tentación de limitar la tarea de los filósofos morales a responder preguntas en donde una parte de la respuesta ya viene previamente diseñada, como es el caso de quienes ven en las interferencias el objeto a partir del cual hay que entender la libertad:

Sólo cuando determinemos de *qué* quedan libres los seres humanos, o de lo que tienen libertad de hacer o de llegar a ser, estaremos en condiciones para apreciar el valor de la felicidad humana y la realización de quedar libres de *algo* (sea lo que sea), para hacer la otra cosa (sea lo que sea). Sólo entonces estaremos en condiciones de hacer evaluaciones racionales de los méritos relativos a las sociedades con respecto a la libertad. (MacCallum, 1967, pp. 329)

El problema queda ahora de otra forma. Repensar la libertad como *algo más* que un espacio privado en donde nadie más ha de interferir, o como personas dirigidas únicamente por fines a los cuales su agencia o su deseo interno quiere llegar a fin de apropiarse de sus aspiraciones individuales. Cuando el señor Smith es, ciertamente, interferido por el paso de cebra, ésta deja de ser obstáculo a su libertad en la medida en que no se le prohíbe cruzar la calle sino que se limita el espacio por donde cruzar en aras de proteger su integridad. De hecho, esta interferencia no es otra cosa más que una alternativa en su camino, una forma racionalmente adecuada para que obtenga los mejores beneficios. Se ‘controlan’ de alguna manera las consecuencias negativas para favorecer no solo los deseos de los individuos, sino también lo que desearían si tuviesen una información más detallada de lo que les traería mejores consecuencias. Martha Nussbaum y el economista Amartya Sen tuvieron una preocupación similar: salir de esos ‘dos sentidos de libertad’ para evaluar qué tan listas están las personas para ser libres de acuerdo a sus capacidades<sup>49</sup>. Nadie es libre si los recursos destinados para esa persona no le sirven de mucho según sus necesidades individuales.

De vuelta a la discusión principal, lo que se ha querido subrayar aquí es que la sola retirada de obstáculos no define *por completo* ni la libertad reproductiva ni las condiciones suficientes para que pueda considerarse que una persona es libre de decidir

---

<sup>49</sup> Ver capítulo V, sección II, apartado ‘tres tipos de igualdad y la metáfora del campamento socialista’.

lo que hace con su capacidad reproductiva. Sobre esto último, en los capítulos siguientes se buscará plantear el modo en que, incluso dentro de sociedades liberales, la falta de libertad hace mella en cierta clase de personas bajo circunstancias específicas en donde el derrumbe de cualquier interferencia por parte del Estado no tiene como consecuencia que su radio de movimiento haya crecido. De paso, las observaciones de MacCallum sirven para dejar de simplificar en la manera en que comúnmente se asume que las sociedades libres lo son en la medida en que presuman de no interferir en las acciones de sus ciudadanos.

Convincentemente, nadie puede ser dueño de sus acciones si en todo momento una autoridad le dice que hacer, que no hacer, o le impone aquello en lo que debe de convertirse. La argumentación de MacCallum sobre el paso de cebra opcional –que nunca obligatorio al grado de castigarle si decide cruzarse por cualquier otra parte siempre que no haya carros en marcha- supone una forma similar de ‘intervención’ al llamado paternalismo libertario, el cual forma parte del tema principal del siguiente apartado. Su estructura bien puede ser el de un empujón (*nudge*) que, como el paso de cebra o una cierta clase de publicidad favorable a la alimentación sana, orienta a las personas a actuar libremente y, al mismo tiempo, inclinar su elección por aquella respuesta que favorece mejor tanto sus intereses como su bienestar.

Quizás por lo antes expuesto convenga mejor plantear otra pregunta: ¿Es una persona libre de engendrar una familia genéticamente propia o de poner al servicio de otras personas su capacidad reproductiva en el caso en que carezca de medios para hacerlo –en el primer caso- o en donde la carencia de medios sea la razón detrás de la puesta en venta de la capacidad reproductiva –en el segundo escenario-? O dicho de otra forma: ¿podría la pareja gay del ejemplo hacer algo sin dinero? ¿Podemos decir que también son libres de los requerimientos materiales que conlleva su elección reproductiva?

Hasta ahora, se ha cuestionado la concepción normativa más arraigada sobre la libertad de reproducción. Al definirse en función ya sea de una interferencia o bien de un agente racional cuya dignidad ha de ser protegida, la libertad de una persona es explicada en función de una presencia o de una ausencia. Esto puede resultar, no obstante, insuficiente para empezar a comprender la libertad humana en un contexto bastante más complejo, en donde una decisión que no encuentra obstáculos también puede ser

empujada por una situación en donde una injusticia previa no permite al agente un ejercicio mucho menos influido por decisiones tomadas por agentes externos. MacCallum argumenta que el relato de los dos conceptos de libertad, en lugar de tener únicamente consecuencias descriptivas, las tiene también tanto para la praxis como para las preguntas que los filósofos se hacen, afectadas éstas por las imposturas de dicho modelo. Los libertarios Robertson y Harris muestran preocupación porque una falta de información, incapacidad severa o inestabilidad psicológica no le incline a una conducta de riesgo carente de autonomía. Las aportaciones de MacCallum pueden favorecer la opinión de los libertarios, pero también pueden contradecirla, dado que interpone que el agente no está en una pista libre de obstáculos ni ausente de un pasado, un presente y una larga serie de códigos que le guían de un lado a otro, como si le crearan el efecto de que es libre. El siguiente rubro continúa en buena medida con esta discusión, en el sentido en que el concepto tradicional de interferencia se muestra insuficiente para pensar la libertad de una persona en términos más allá de las interferencias que encuentra ante sí.

## 2.6 Paternalismo y libertad reproductiva

### 2.61 De la autoridad al paternalismo.

El paternalismo entraña preguntas que competen a la libertad reproductiva: 1) ¿Existe una justificación válida para interferir en las decisiones reproductivas de las personas?; y 2) ¿Existen formas de interferir en las decisiones reproductivas de modo que no se obstaculice la autonomía sino que se potencialice una mejora en la vida de la persona? Cuando se trata de un embarazo por contrato para terceros, estas preguntas son más relevantes todavía.

Comúnmente, el paternalismo es visto con recelo por liberales por significar la denegación de la persona y de sus intereses como valiosos. Tampoco es visto con buenos ojos por la ética deontológica. De acuerdo con Kant (2005 [1785]), la autonomía es la determinación de una racionalidad característica de la persona, cualidad inviolable, e inmoral de instrumentalizarse. Atacar la determinación es denegar a la persona. Sin embargo, ¿qué hacer cuando las acciones que esa persona va a realizar, o el contexto en el que se encuentra, es muy desfavorable y potencialmente dañino?



John Harris (1985) dijo que solo en casos de incapacidad mental, cognitiva, falta de información y coacción es aceptable intervenir a favor de evitar un daño. Sin embargo, como en el suicidio, no es nada fácil establecer una guía de acción infalible, y la realidad de la vida ofrece, sin duda, más cuestiones que las mencionadas por Harris. La decisión autónoma como eje central es una cosa, pero las probabilidades de equivocarse o caer en un callejón sin salida son otra realidad más que factible. Por eso existe la educación sexual, la consejería, los seguros de vida, los cinturones de seguridad en los autos. No todos los días se toman decisiones de ‘alto calibre’, y no sabemos cuando y como vamos a tomar, o se nos aparecerá la obligación de tomar, una decisión que marque el resto de nuestras vidas. “A mayor riesgo de la apuesta, con menor frecuencia podemos practicarla” (Thaler & Sustein, 2008, p. 74). La reproducción es una de las decisiones más influyentes en el futuro de las personas implicadas. Por tanto, es muy importante admitir que la libertad necesita de una educación personal que, aunque dirigida a la emancipación de cada alumno/a, sea hasta cierto punto una advertencia en virtud de su falta de experiencia. La educación sexual y reproductiva es el mejor ejemplo.

A diferencia de lo que los grupos conservadores quieren imponernos, la educación en derechos sexuales y reproductivos no consiste en incitar a los menores y adolescentes a practicar el sexo. En realidad, promueve una sensibilización sobre nuestra persona y nuestros cuerpos, una apropiación de los afectos y sentimientos sexuales y su respectiva conexión con los valores morales, a saber: la responsabilidad, el respeto por uno/a mismo/a y por las demás personas, el derecho a un espacio íntimo para relacionarse en el plano sexual con el propio cuerpo, así como concientizarles de que la conexión sexual con otras personas no puede carecer de *un pacto recíproco*, en donde la imposición y la coerción son condenables.

Obligando a las instituciones de cada país a impartir una educación sexual científica en la escuela primaria y secundaria, cuidamos a los menores de los accidentes e infortunios. Interferir no siempre es malo: un comportamiento riesgoso para uno o para los demás demanda de nuestra consideración inmediata. John Stuart Mill (2009) aseveró que la única razón suficientemente válida para interferir en la libertad de una persona es para evitar que se haga daño a sí misma o a alguien más. Algo más tiene que agregarse: si su intención meditada y largamente tomada es la de precisamente hacerse daño, es ahí

donde nos quedamos en aprietos. Bien desdoblada, la evaluación de las circunstancias en las cuales sería válido interferir no es una tarea sencilla en absoluto<sup>50</sup>.

Cuando nos movemos del mundo infantil y adolescente al adulto, todo cambia. La edad y la maduración cognitiva-cerebral y social suele venir acompañada de la capacidad de pactar (en el lenguaje contractualista, ‘consentir’). Puede decirse que la autonomía está suficientemente acabada para confiar en que se tiene en frente a una persona libre de decidir (Harris, 1985, p. 215). Para los libertarios, abstenerse de intervenir en las decisiones relacionadas con la reproducción sería el modo de asegurar que cada persona persiga el plan de vida que mejor concuerde con sus aspiraciones. No suelen estar de acuerdo con impartir educación sexual formativa a personas adultas a menos que ellas la busquen por sus propios medios. Tan apreciada es la esfera del individualismo como nicho de los ciudadanos, cuando es producto de una educación y un acceso a bienes básicos, que Stuart Mill la conoció como la fase última y mejor acabada en el desarrollo de las capacidades humanas. La influencia grupal o el colectivismo<sup>51</sup> son enemigos del individuo que persigue sus motivaciones más profundas, a menudo enemigas de la lucha por la felicidad propia como de los medios necesarios para conseguir la felicidad del mayor número de personas posibles<sup>52</sup> (Stuart Mill, 2009).

Según Gerald Dworkin (1972, 2017), existen dos tipos de paternalismo: puro e impuro. El paternalismo puro es aquel en el que la persona cuya acción es interferida y la persona que buscamos beneficiar resultan ser la misma (G. Dworkin, 1972, p. 68). Por otra parte, en el paternalismo impuro es cuando se interfiere en las acciones de una persona para

---

<sup>50</sup> En otro lugar, a propósito de disponer del cuerpo como un objeto comerciable según la autopropiedad que cada cual tiene en su cuerpo y en sí mismo según el marco teórico liberal, analizaremos el caso de una persona que alquila su cuerpo para ser mutilado en un porno *snuff*. ¿Puede ejercerse un acto irreversible de ese orden por el principio de autonomía?

<sup>51</sup> En el capítulo V de *El sometimiento de la mujer*, Stuart Mill reconsidera ese peso del contrato una vez que no significa lo mismo para un hombre que para una mujer si se vive en una sociedad que universaliza al varón como sujeto de derecho y las mujeres son objetos.

<sup>52</sup> ¿Necesariamente supondría la ausencia completa de interferencias, sea del Estado o de alguna otra instancia, un criterio suficiente de libertad? Ahora bien, supongamos que el sujeto que va por el paso de cebra hubiese decidido, voluntariamente, caminar por la cuerda floja a una altura de 80 metros. Si además tenemos información de que no cuenta con la preparación física y de equilibrio necesaria para salir victorioso de esa proeza y las probabilidades de que caiga son altas, tenemos entonces dos salidas: 1) Prohibirle que continúe con su locura; y 2) Interferir de un modo tal que se pueda influir en un cambio de decisión que, en última instancia, siempre le correspondería a él o a ella. El paso de cebra busca aumentar la posibilidad de que ese sujeto sea feliz en el futuro, cuando cruce bien la calle.

poner a salvo a alguien más<sup>53</sup>. Si un agente de tránsito detiene a una persona por conducir a exceso de velocidad, ejerce el paternalismo puro para impedir que esa persona muera por colisión. Incluso si nuestra intervención se debe al impulso de protección, las objeciones hacia cualquier interferencia continúan en la medida en que, efectivamente, deja de ser libre para hacer lo que haría sin nuestra intervención. Una primera condición a cumplirse es que ‘debe darse la usurpación de la toma de decisiones, tanto si se obstaculiza a las personas de hacer lo que habían decidido, o al interferir con la forma en que llegan a tomar sus decisiones’ (G. Dworkin, 1988, p. 123). Gracias a esta forma de sustituir a otra persona como la única capaz de tomar decisiones en lo relacionado con sí misma, salen a flote las objeciones morales y normativas sobre el paternalismo: “De lo que debemos cerciorarnos, en cada caso, es si la acción en turno constituye un intento de reemplazar el juicio de una persona por el de alguien más, para promover el beneficio de esta última”<sup>54</sup>. Gracias a esta aclaración, puede apreciarse más nítidamente que el problema del paternalismo subyace no en la presencia de una o varias interferencias, sino en la ‘alienación’ o ‘suplantación’ de la autonomía, lo cual resulta en que los intereses protegidos al final suelen no ser los de la persona suplantada. Si interferimos a una persona porque pensamos que sus acciones le ‘traen un mal’ pero no existen evidencias al respecto, entonces ocurre una suplantación total de la autonomía.

El paternalismo no está obligatoriamente de lado de ideologías conservadoras o de derecha. También algunos liberales, progresistas o igualitaristas están de acuerdo en que usar el condón es racionalmente mejor decisión que no usarlo. Sostiene, pues, que es importante intervenir para que otras personas –quizás no tan concienciadas sobre esto- no se vean perjudicadas por alguna enfermedad de transmisión sexual. Pensemos en dos posturas al respecto. La primera, dejar preservativos al alcance de quien quiera tomarlos en la cantidad que desee, sin intermediarios de ninguna clase, en la mesa de bares, cafeterías, discotecas, universidades, centros de trabajo, empresas públicas y privadas, e incluso en contenedores ubicados en plena calle. Una segunda consideraría que, además de lo anterior, es necesario motivar a las personas de diferentes e imaginativas ideas, a usar preservativos. Con esa tarea en mente, se introducen mensajes no edulcorados sobre cómo usar el condón en los contenidos televisivos en horario *prime time* y durante los anuncios comerciales. Habrá quienes consideran que esto último es demasiado, que las

---

<sup>53</sup> Ibid. 68

<sup>54</sup> Ibid. 123

personas tienen suficientemente claro como usar los condones y que no hace falta que también los medios masivos aclaren de modo tan didáctico. El primero es un paternalismo de tipo suave: se refiere a que es moralmente aceptable intervenir en las acciones de una persona si los medios que emplea para llegar a sus fines son riesgosos o pueden traerle problemas para conseguir su fin. Si el propósito es tener relaciones sexuales con alguien y el hecho de no encontrar un condón, o bien de tener numerosos obstáculos para conseguirlo, incrementa las probabilidades de no usarlo, entonces la amplia disponibilidad gratuita de los mismos favorece a aquellas personas que quieren tener relaciones y protegerse. En el segundo escenario, un paternalismo más duro aboga por intervenir más allá: a pesar de que se sabe de antemano que las personas adultas tienen conocimiento de las consecuencias probables de no usar un condón, hay que usar los canales masivos porque –se piensa– que las personas no siempre toman las decisiones más afortunadas. A mayor fuerza de las acciones paternalistas, (se supone que es) mayor la vulnerabilidad o indefensión de la gente para afrontar los problemas por sí misma.

Una situación más extrema sería si nos encontramos con una persona adulta a punto de saltar de un puente encima de una avenida con mucho tráfico vial. Quienes abogan por un paternalismo duro, puro y fuerte, no dudarán en que lo moralmente correcto es salvar a la persona de su propia intención suicida. Por otra parte, aquellos que sostienen que el paternalismo es aceptable si y solamente si éste es suave, débil e impuro, tomarán en cuenta otras variables, a saber: 1) si la persona se encuentra en sus cabales, si es mayor de edad, o si padece un episodio de psicosis o depresión que fundamente que su decisión no ha sido realizada irracionalmente; 2) si su probable suicidio afectaría a alguien más, ya sean los automovilistas que pasan debajo o aquellas que van caminando y que pudieran presenciar su muerte y, por tanto, verse afectadas emocionalmente; 3) si los costos por su defunción o tratamiento médico en caso de un suicidio frustrado implicaran que la sanidad pública pagada por los impuestos de la población tuviera que responder.

Los libertarios defienden que la libertad individual precisa de menos obstáculos, aunque eso implique riesgos mayores, que una sociedad es más libre cuanto menos paternalista sea (es decir, que elija interferir solamente en casos excepcionales y siempre bajo los modelos de paternalismo más suaves, débiles y encaminados a evitar que se haga daño a otras personas). Visto así, si (A) quiere suicidarse y lo hace en la soledad de su

casa y habiendo arreglado todos los asuntos económicos que dejará su muerte tras de sí – de manera que (B) no resulta directamente dañado-, y (A) se encuentra en capacidad d mental y cognitiva de entender lo que está haciendo, entonces no existen motivos suficientes para salvarle.

Aplicado todo lo anterior a la maternidad subrogada, lo que queda del argumento libertario es:

- (1) Si la mujer mediante contrato *accede* a alquilar su útero sin presión, sin ningún tipo de *coerción* (entiéndase que sea forzada por terceros, tal y como I. Berlin entendió ese concepto), entonces deberíamos de dejarle en paz, aunque no convenga con tradiciones, o rete las convenciones o lo que se supone que las personas pueden hacer con sus cuerpos. Si aceptamos que un suicida bien informado, mentalmente consciente y sin presiones externas acabe con su vida, ¿por qué no que una mujer geste un bebé para alguien más, sea por dinero, por amor o por la razón.
- (2) Si los contratantes fijan *bases justas* con *procedimientos justos* pactados por todas las personas en reconocimiento de todas las autonomías, por más descabellado que nos parezca esta clase de trato, no deberíamos de intervenir.

Las palabras importantes en todo esto son: ‘conceder’, ‘coerción’ y ‘bases justas’. O sea, justicia. Hemos escuchado meridianamente que, según la autonomía como libertad negativa, las personas son libres de hacer con sus vidas todo lo que no dañe a terceros. A la vez, que nadie que viva en coerción, es libre. Pero se ha dicho apenas nada sobre lo que es justo en una relación, aquí una de tipo contractual. Los autores citados no suelen indagar en teorías de justicia distributiva, de relaciones de género, de pactos comunitarios, porque establecen que los individuos son las unidades básicas. ¿Podemos arreglar el problema del contrato de alquiler de úteros solamente con estos principios?

### 2.6.2 Libertarismo reproductivo y contrato de subrogación de vientre

La postura libertaria es clara frente a la injerencia de cualquier otro tipo de aproximación que cambie su perspectiva del tema. Un argumento comúnmente esgrimido para *defender* la comercialización de la capacidad reproductiva de las mujeres es el siguiente: cualquier

interferencia u obstáculo que impida que una mujer ponga su capacidad reproductiva como ‘objeto de cambio’ en un contrato remunerado, es paternalista al denegarle la libre decisión sobre su propio cuerpo, al considerarla como una persona ‘no suficientemente autónoma’. Además de denegar la libertad de decidir, también pone en entredicho que las mujeres sean suficientemente capaces de elegir racionalmente, como si fuesen más proclives a retractarse solo porque ‘las mujeres tienen un instinto natural hacia la maternidad’ (Robertson, 1983; 1994). De igual modo, la libertad reproductiva no engendra ningún tipo de deber por parte del Estado, solo asignar responsabilidades, marcar procedimientos, y proteger a las partes implicadas, siendo la mujer gestante y el bebé las de mayor gravedad. Puestas las cosas así:

- La mujer gestante (Y) sabe en que consiste su tarea y su respectiva compensación (\$) a cambio de un bebé/capacidad reproductiva (O).
- Alguien en desacuerdo y que piensa que los derechos de la mujer están siendo pisoteados (X) argumenta que gracias a (\$), (Y) arriesga su integridad y cede bastante de su autonomía y de su auto-determinación. Es una transacción injusta y sin balance posible..
- Así pues, si (X) sostiene que (Y) verá disminuidos sus intereses diferentes a su recompensa (\$) en caso de aceptarlo, una intervención en este caso sería, en su caso más extremo, prohibir estos contratos.

El libertad negativa es contraria al paternalismo: la elección individual como único criterio moral. Mientras las feministas y los socialistas denuncian que los mercados reproductivos son marcadamente tendenciosos a favorecer intereses privados (proveedores especialmente), es decir, que *explotan a las mujeres*, los libertarios se fijarán únicamente en que no haya una coerción, entendida ésta como una presión externa.

Una réplica libertaria muy común es que la explotación es un concepto más bien oscuro, poco claro, y que cuando es expresado en términos ‘ventaja/desventaja’, el contrato todo lo puede regular<sup>55</sup>. Una teoría de justicia que resguarda un modelo como éste se le denomina como ‘basada en los derechos’: contrato, libre asociación, privacidad, autonomía y autodeterminación. En teoría: encontrarnos en posesión de una autonomía

---

<sup>55</sup> Esta disputa se abordará debidamente en el capítulo V, sección II, cuando se comparen las perspectivas de G.A. Cohen y Alan Wertheimer.

nos exige el derecho de controlar lo que pasa con nuestro cuerpo, quién tiene acceso al mismo, los contratos usados para regular esos encuentros o disposiciones. Argumentarán: posiblemente no exista un ‘derecho’ a tener hijos, pero sí un derecho a permitir que otras personas obtengan ciertos beneficios, previo *contrato consentido*, de nuestros cuerpos (Fabre, 2006, pp. 28-39; Lamm, 2012, pp. 215, 230, 246-248).

Bajo el sentido de autonomía anterior, se defiende la maternidad subrogada desde un marco de justicia semejante en varios lugares, por los mismos principios individualistas, no contextuales, en donde el término *derecho* está al frente. Uno, que los individuos son libres en tanto que la ley marque que así es, eliminando una primera barrera: la desigualdad formal de oportunidades y derechos (Arneson, 2002). En los capítulos III y IV se desglosarán las principales objeciones al respecto. Antes es indispensable rebatir una cuestión: el individualismo de una práctica en donde terceras partes necesariamente colaboran, para lo cual obligatoriamente se exige que el Estado tome cartas en el asunto.

## 2.7 Paréntesis: apuntes críticos sobre la libertad reproductiva desde la lucha por las mujeres

El sexo biológico, la sexualidad (como componente erótico, afectivo y relacional) y la reproducción fueron territorios donde el Estado tuvo puesta una veda *aparente*. Eso no significa que esas materialidades no tuvieran injerencia política tremenda, ni que fueran incapaces de engendrar injusticias que claramente requieren plena atención de la Filosofía política. La división entre hombres y mujeres delineó una diferencia que, según Carole Pateman (1988), cobraría su forma más profunda en la separación de las esferas pública y privada como fronteras de la acción y participación comunitaria. El hombre, animal político, mente, persona de cultura, necesitado de dialogar con sus hermanos para arreglar la cosa pública y describir, comprender y explicarlo todo sobre el mundo, es *el individuo* de la filosofía y de la historia; la mujer, persona privada, cuerpo emotivo, materia de la *naturaleza*, anónima, seres deudores de la labor más importante, la de criar a la prole de los varones por encima de cualquier atención a sus necesidades e intereses).

El sujeto del discurso filosófico, ese mismo que obtuvo derechos y libertades con el advenimiento de la Ilustración, no solo era masculino, sino que las reflexiones producidas por la propia filosofía dieron la espalda a la realidad que las mujeres tenían

que enfrentar en su vida diaria. La filosofía occidental se refugió en el cliché de que el hombre, o sea el varón y no el género humano, es el genuino poseedor de lo genéricamente humano, de la singularidad respecto a la individualidad y al carácter irrepetible de cada vida humana. Contrariamente, las mujeres no fueron ni pensadas ni consideradas con el mismo criterio antropológico: para el filósofo moderno, Rousseau el más notorio, las mujeres satisfacen sus fines si y solo si acatan sus apetitos naturales, como el matrimonio, la maternidad, cuidar y amar a su familia, ordenar y organizar la vida en el interior de los hogares de aquellos hombres dispuestos a cambiar el mundo (Amorós, 1985, pp. 27-35, 47).

¿Por qué comenzar con un oasis de reflexión feminista en medio de una discusión dominada por los abstractos principios de autonomía y elección? Fue con el inicio de las democracias liberales que nace el sujeto de derecho: las leyes de la naturaleza ahora son las leyes del hombre. También nace, se conforma y se afirma el capitalismo como nuevo regulador de los intercambios y de las personas sociales. Como bien indica Celia Amorós, antes de la Ilustración, los filósofos también despreciaron a las mujeres, pero en sociedades en donde convivían mano a mano la esclavitud, el derecho de pernada, el feudalismo, las monarquías absolutistas y demás tiranías elegidas por el dedo de dios (sic.). Que gracias a la Ilustración, un sexismo históricamente arraigado como ‘lo biológico’ mutara al terreno de la razón fue, para pensadoras como Amorós, Pateman y muchas feministas, la confirmación de que el patriarcado se vistió con éxito de las máximas del tiempo. Con el contrato social, ‘todos son iguales ante la ley y tienen idénticos derechos’. Pasemos revista a un asunto de nuestra mayor atención: la reproducción no significa una experiencia comparable, igualable o mensurable para los hombres y para las mujeres.

La URSS fue el primer país en el mundo en donde se reguló el aborto en 1920. Los motivos: en parte, por el control de la población. Sin embargo, una historia diferente tuvo lugar. Fue en la recién nacida nación comunista en donde Aleksandra Kollontai (1921 [1977]) proclamó que una mujer nueva había nacido y que su destino no estaba en casa cuidando bebés, aunque la maternidad debía de estar protegida. Proteger el nacimiento de la mujer nueva implicaba necesariamente liberarla de su destino de cuidadora y madre que todo lo da a cambio de nada. El cuidado de las criaturas es un deber que le pertenece al Estado, y no solo a la mujer convertida en madre por obra de un



acta matrimonial y del poder que el hombre ejerce sobre ella para esparcir su semilla. Emancipar a las mujeres de sus labores de cuidado y que pueda disfrutar de su libertad no puede ser posible sin remediar su cautiverio doméstico.

Kollontai exclamó que esperaba al hombre nuevo que dejase atrás la dominación sobre los cuerpos y vidas de las mujeres, según narra Ana de Miguel Álvarez (2015, p. 341). La reproducción, la familia, la producción de recursos, materiales, bienes, y el matrimonio no son elementos ajenos al hecho biológico de tener bebés, para sí misma o para otras personas. Cuando se dice que la reproducción humana es social, el significado tiene que llevar hasta sus máximas consecuencias.

En los EEUU, a finales del siglo XIX y principios del XX, el Estado intervino en materia reproductiva. La labor de la enfermera Margaret Sanger tuvo sus luces y sus sombras en la Liga Americana por el Control de la Natalidad (*American Birth Control League*, establecida en 1916). Fue el antecedente de *Planned Parenthood*, una de las instituciones más importantes en la historia que demandaron que toda agenda política debía de poner en el centro de sus propuestas los derechos y libertades reproductivas, vistas en este momento histórico como la necesidad de un control de la natalidad. Por otra parte, para Sanger era tan importante la libre decisión como también cierto nivel de calidad de vida, por lo cual mantuvo una postura de eugenesia negativa aplicada a personas con severas malformaciones, síndrome de Down, o retraso mental importante. No obstante, a diferencia de lo que la derecha conservadora actual, sexista y pródiga, quieren hacer pasar por verdad, Sanger no fue partidaria de esterilizaciones masivas. Tampoco es cierto que el motivo de la fundación de *Planned Parenthood* en 1916 fuera el de reducir la población de afrodescendientes o latinos. Pese a esto, aunque es posible que Sanger fuera un tanto paternalista e insistente con los afrodescendientes, una población históricamente segregada, lo que sí fue un hecho es que la derecha conservadora recicló rápidamente sus iniciativas de control de la natalidad –mismas que llevaba a cabo también con los blancos– como acciones indiscutiblemente racistas (Valenza, 1985, p. 3-4). Tristemente, la interpretación de la derecha, distorsionada y llena de intenciones ajenas a la tarea de Sanger, sigue siendo usada tanto para enlodar su memoria como para sugerir intenciones racistas en el seno del movimiento de la libertad reproductiva de las mujeres. Incluso en décadas recientes, la derecha tendencia a mezclar el acceso al aborto con la eugenesia. Aunque ocasionalmente entremezclados con el discurso del control de los nacimientos como remedio Malthusiano al crecimiento

demográfico, afortunadamente no pasó mucho antes que los derechos reproductivos se ubicaran más en la esfera personal de las mujeres y no en el interés de un país o de una colectividad en mantener los números en orden, como si las propias mujeres carecieran de la convicción de decidir si quieren ser madres.

Emma Goldman tuvo, sin duda, un papel decisivo en la conquista de la libertad reproductiva fue la compañera y aliada de Sanger. Fue firme opositora tanto de las sociedades capitalistas occidentales como del estalinismo soviético. Aunque empatizó con la emancipación de la clase trabajadora de la opresión burguesa surgida en la Revolución Rusa de 1917, lamentó profundamente que esa revolución no fuera motivada también para la liberación de las mujeres, los auténticos ‘medios de producción’ primarios que gestan, dan a luz, crían y educan a la mano de obra del futuro sin cobrar un solo céntimo por ello. Fue además una de las primeras pensadoras en señalar a las restricciones del Estado en materia reproductiva como una forma de controlar los cuerpos y las vidas de las mujeres, de obstruir sus sueños y de resignar su papel al margen de la historia. Su libertad y creatividad quedaban amuralladas por los dictados relacionados con la maternidad, con un *trabajo* de tiempo completo. Sin acceso al aborto y viviendo en una sociedad dominada por discursos que perpetúan la dominación, la maternidad se convierte, tarde o temprano, en un destino que tenía que ser aceptado con resignación, recato y convencimiento. Siendo el aborto y los métodos anticonceptivos inimaginable, las mujeres acaban transformadas en responsables absolutas de la crianza de los hijos e hijas hasta la edad adulta. Desde pequeñas, a las mujeres se les adoctrina con la obediencia, son atiborradas de responsabilidades domésticas, al grado de acabar reducidas a cero en lo referente a sus aspiraciones de autorrealización (Goldman, 1969).

Las tesis de Emma Goldman importan a más de un siglo de distancia para hacer un balance entre lo que postuló en aquel momento como libertad reproductiva y lo que, bajo ese mismo término, se entiende hoy. Muchos años antes de la segunda ola del feminismo inaugurada de cierto modo por *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir, Goldman defendió que un Estado que no legitiman este derecho se convierte en un opresor. Ante varias negativas, Goldman fue a prisión por defender que el control de la natalidad en manos de las mujeres era un derecho suficientemente decisivo por el que valía la pena el cautiverio; hay prisiones más duras y sin salida, como el de las madres y esposas. El trabajo de Goldman a favor de la anticoncepción sentó bases incontestables

de lo que ahora mismo seguimos debatiendo: ¿Qué tan libres son las mujeres para decidir sobre su capacidad reproductiva y qué papel tienen la sociedad patriarcal y el Estado en los límites de esa libertad? En este contexto, la libertad reproductiva encarnó *algo más* que una falta de interferencias, vengan del Estado o de donde sea. Es un derecho de todas las personas –y en este caso de las mujeres– a tomar el timón de sus cuerpos y de sus vidas. En lo relacionado con los derechos sexuales y reproductivos, el Estado es un gran tirano cuya mojigatería tensiona las sogas que ahorcan a las mujeres en una falta de libertad exclusivo de su sexo.

La lucha por la libertad reproductiva y el acceso al aborto no estuvo exenta de antagonismos dentro del feminismo. Desde el momento en que el concepto de libertad a defenderse es también materia de controversia, tampoco las estrategias y acciones a tomar coincidirán, por lo que las mujeres en lucha formaron bandos diferentes. En este sentido, el clamor liberal por la igualdad de las mujeres y los hombres no es precisamente lo que las anarquistas y socialistas aliadas de Goldman y Sanger pensaban que resolvería los problemas mayúsculos. Goldman difirió de los principios defendidos por la primera ola de feministas, y criticó profundamente que las sufragistas fuesen cautivadas por el *fetichismo del voto*. Asumir que es posible caminar al sistema desde dentro al adquirir el derecho al voto pierde sentido una vez que el sistema no representa ni vagamente los intereses de las mujeres. Para Goldman, los hombres norteamericanos, pese a que ejercían el voto, no eran libres en tanto que debían a su trabajo su supervivencia. El capitalismo no dejaría que fuesen libres como los grandes señores dueños de la tierra. Sin embargo, era un espejismo que el voto pudiese romper las cadenas de las mujeres, pues los hombres de clase trabajadora incluso tenían libertades que muchas de las burguesas jamás podrían soñar. Y uno de esos intereses es, justamente, la libertad en todos los asuntos relacionados con la reproducción, a que toda relación obligatoria entre mujeres y procreación fuese abolida. Goldman quiso modificar la realidad desde sus orígenes, en el que se diera por sentado que lo personal es, también, político<sup>56</sup>.

---

<sup>56</sup> El lema de las feministas radicales de los años 1960 ‘The personal is political’, sin una autora que se atribuya su creación, fue compartido como insignia para defender que aquello que el Estado deja bajo el dominio de lo privado, como la reproducción, la sexualidad, el trabajo doméstico y de crianza, tienen connotaciones y raíces en lo político y público que no pueden evadirse. La igualdad no puede ni siquiera soñarse si lo privado y personal no se vuelven objeto de discusión pública. En el capítulo IV, el eslogan de lo personal es político será evaluado como parte indispensable también de un igualitarismo social radical defendido por G.A. Cohen. Según Cohen, las decisiones tomadas por una persona no pueden ser consideradas como libres solamente con el argumento de que no existe una coerción directa y visible que

Ejercer el voto fue un avance histórico, ninguna feminista podría contradecir esta idea. Fue un cambio incompleto, si consideramos que todo lo privado sumía a las mujeres a una vida igualmente anónima, privada de experiencias políticas y de intervención, gracias en gran medida por las imposiciones de la reproducción, la maternidad y la crianza y cuidado de la familia. Goldman nunca quiso decir que gracias a las sufragistas se perpetuara la falta de libertad. Concedido el derecho al voto y adquiridos otros derechos –como el de la propiedad privada- se creó la ilusión de que las mujeres podían ser tan poderosas como los hombres. Sin embargo, la clase y la raza significaron entonces y siguen significando un estigma de desigualdad para aquellas mujeres y hombres no blancos y/o sin grandes propiedades, para quienes el derecho a votar apenas cambia en algo los problemas que padecen el día a día. Aunque el voto remedia la desigualdad ante la ley para las mujeres con privilegios –blancas, de las ciudades, educadas-, apenas significaba algo si se dejaba intacta una estructura social en donde la reproducción y el sexo sirven para colocar a las mujeres en determinados puestos de los que raramente o casi nunca se les deja salir. Que unas cuantas mujeres tuviesen voz y alcanzaran algo de poder a través del voto no cortó, a pesar del paso dado, el corazón de la bestia. Con pesimismo, Goldman cuestionó: Si los cuerpos de las mujeres pueden comprarse a cambio de bienes materiales, ¿Por qué su voto no puede serlo también? (1969). Si las desigualdades de clase, sexo, y hasta de raza perduraban, poco significaba el voto, tan solo para elegir al opresor que habría de decirles a las mujeres qué hacer y qué no. Se deduce de la visión anarquista de Goldman que la libertad de las mujeres no debía de caer en el espejismo de que hay que conseguir ‘lo mismos’ privilegios del varón, sino liberarse de una opresión compartida. El acceso al voto era una herramienta incompleta si la voluntad de las mujeres no estaba acompañada de un divorcio irreversible de la tradición reproductiva.

Hacia la segunda mitad del siglo XX, el feminismo de la segunda ola revolucionó la agenda social, política y cultural para sacar de la habitación a la calle la libertad y los derechos reproductivos, concretamente el derecho a acceder al aborto. Donde no hay regulaciones debidas o continúan las prohibiciones, las mujeres mueren por abortos mal practicados, quedan estériles o acaban severamente dañadas, física y psicológicamente, por los legados clandestinos y la violencia obstétrica que encima son las mismas mujeres

---

lo obligue, como defiende la tradición de Berlin, sobre todo si dicha persona toma esta decisión desde punto de partida en notable desventaja social y económica.

quienes tienen que costear. Simone de Beauvoir dedicó un capítulo entero de la segunda parte de *El segundo sexo* (que lleva por título ‘la madre’) al tema del aborto y de la libertad reproductiva. Sinteticemos su contenido:

- (1) Maternidad y feminidad, dos destinos unidos. La realización de la mujer *es* su maternidad, sea cuando era cuestión de azar biológico, pero también con el gobierno de las *voluntades*. La educación formal y social de la mujer ha girado en torno a convertirse en madre algún día (1949, [2017] p. 589)
- (2) El discurso médico conservador sentencia: “El feto no pertenece a la madre, es un ser autónomo” (...) “Pero cuando exaltan la maternidad, afirman que el feto forma parte del cuerpo materno”.
- (3) La penalización del aborto es directamente proporcional al odio profesado hacia las mujeres por cada sociedad. Paradójicamente, cuando el embarazo contraviene el interés masculino, la capacidad reproductiva se convierte en ‘una tara femenina’ entre otras.
- (4) La maternidad forzosa es un castigo, la mujer pierde el volante de su vida, cualquier proyecto de vida autónomo.
- (5) La relación entre la libertad reproductiva, la clase social y los privilegios de status es demasiado fuerte para ignorarse. Permitir el aborto es aumentar la decisión de la mujer más pobre, menos reconocida, más oprimida.

Simone de Beauvoir afirmó que la maternidad forzada es una imposición patriarcal, encaminada a suprimir la valoración individual de la mujer. Junto con el matrimonio, dos prisiones que aún no era suficientemente libre de evadir. Conseguir leyes sanitarias que permitiesen el aborto fue un logro descomunal y sin precedentes, uno todavía no alcanzado en muchas partes. Pregunta: ¿Fue la autonomía procreativa una creación individual o colectiva? ¿Es una libertad nacida de una conciencia sobre el individuo neutro? O, más específicamente, ¿Acaso no sería más exactamente una reivindicación frente a las calamidades sufridas por mujeres silenciadas y atadas de manos? La lucha colectiva no termina y no puede separarse de las decisiones reproductivas porque la carga que la reproducción y el embarazo tienen para la mujer no tienen comparación con los experimentados por los hombres. Muchas veces estos siguen cayendo en los ‘patrones naturales’ que aprueban su distanciamiento. A saber, que el macho se vaya en cuanto insemina a la hembra, y regrese puntualmente para proveer de alimento, cobijo y algo de dinero para ella y para la criatura. Siempre teniendo como primer destinatario a la criatura.

Encima de estas calamidades, tienen que padecer la reprobación social y el estigma de ser tachadas como asesinas o mujeres ‘desnaturalizadas’ por rechazar el ‘instinto materno’<sup>57</sup>. En 1973 que, gracias a la resolución del caso *Roe vs. Wade* que el aborto fue legalizado en los EEUU, siendo éste uno de los juicios paradigmáticos de la historia. Prácticamente en todo el mundo occidental, así como en China, Rusia, Asia oriental, y en cada vez más países de América Latina como Cuba, Argentina, México (solo la capital tiene una ley completamente permisiva hasta las 12 semanas) y Uruguay, se ha regulado el libre acceso al aborto como fundamento irrenunciable para comenzar cualquier discusión legal en materia de libertades y derechos reproductivos.

A finales de los 1970, la ciencia consiguió separar la sexualidad de la reproducción con la fecundación *in vitro*. Fue un punto de inflexión para la libertad reproductiva en todos los sentidos posibles. De ahora en adelante, dejaría de ser una materia exclusiva de colectivos feministas (cualquiera de sus alas) para convertirse en una libertad sobre la cual el Estado no debía de poner interferencias, sobre el cual tenía el deber de hacerse a un lado y no interponer su fuerza en contra de la autonomía personal. Filósofos con posturas distintas, con perspectivas dubitativas o escépticas o, por el contrario, abiertamente progresistas, se abocaron a discutir este cambio profundo. Desde Mary Warnock (1985), John Harris (1983, 1985), John A. Robertson (1983) o Peter Singer junto con Deane Wells (1985). Así mismo, la llegada de las TRA generó una reacción escéptica y muy enérgica entre feministas de diversas perspectivas. El giro de la libertad de reproducirse (decidir no hacerlo) a la libertad para reproducirse (medios para satisfacer la reproducción) despertó inquietud sobre si constituiría una mejora para la lucha por la liberación de las mujeres. Gena Corea (1985) realizó una influyente crítica feminista en la cual señalaba que, detrás de una aparente revolución científico-tecnológica, las TRA representan una vuelta del conservadurismo, pues antes se visionaba

---

<sup>57</sup> Que se piense que una mujer por el solo hecho de su sexo o por el acto en sí del embarazo tiene una relación intrínseca con la maternidad supone, en el menor de los casos, una cosificación que altera por completo el rol moral que ésta tendrá ante una comunidad. En el capítulo II, se indagará mucho más sobre la relevancia de la cosificación de las mujeres en materia relacionada con los mercados sexuales y reproductivos. Sobre todo, feministas como Catharine MacKinnon (1989), Rae Langton (2009) y Sally Haslanger (2004) han contribuido con criterios mucho más específicos para delinear el modo en el cual convertirse en un objeto es un acto de denegación, de subordinación, reducción al cuerpo y de un reduccionismo de su subjetividad a una especie de ‘naturaleza’. El hecho de que las mujeres que han atravesado un aborto voluntario sean atacadas por grupos conservadores, religiosos y misóginos con adjetivos como ‘madre desnaturalizada’ o ‘malvada’, obedece a una especie de reducción de las decisiones morales de la mujer como ser humano al de una mera madre biológicamente predeterminada.

a la mujer como máquina reproductora, y ahora con las tecnologías como una fuente de recursos reproductivos.

Conforme las opciones reproductivas aumentaron gracias a las nuevas tecnologías de la IA y la FiV, la definición antigua, la lograda por las mujeres por el acceso al aborto, también tuvo que mutar. Se había convertido, además, en una promesa para las personas con problemas de fertilidad, y para quienes –como las parejas de lesbianas- tenían que encontrar donantes por su propia cuenta. Los problemas a tratar se hicieron cada vez más complejos: de pronto, se tuvieron embriones para congelación y posterior implantación, bancos de óvulos y de espermatozoides, óvulos congelados por mujeres de 26 años preparados para que pudieran ser usados cuando la interesada tuviese 40, después de lograr una independencia profesional y económica de otra manera muy difícil de alcanzar, o bien la conservación de espermatozoides obtenidos de hombres moribundos, a fin de que sus familias pudiesen concretar sus deseos reproductivos *post mortem*. Así hasta llegar a las madres subrogadas, las mujeres que gestan por otras u otros. Todos los asuntos anteriores no giran sobre los problemas demandados por las feministas de las primeras dos olas, sino para responder a los problemas de fertilidad y fecundidad de mujeres y hombres con causas diversas no atribuibles todas a una enfermedad o mal corporal. El reto detrás de este cambio tiene que ver con que si las nuevas tecnologías pueden instalarse en términos moralmente justos, porque evidentemente, como en la reproducción ‘tradicional’, aquí las mujeres también cargarían con las funciones más pesadas y riesgosas. Ya no es nada más cuestión de tratar la libertad de reproducción como un asunto público de urgencia, sino además responderse lo siguiente: *¿Libertad de qué y para quién?*

Los Estados quedan obligados a disponer de personal médico y métodos anticonceptivos con el único fin de que no mueran más mujeres en manos de carniceros. La igualdad significa que si para el hombre la reproducción no representa casi nunca un peligro de muerte, o una inanición social y laboral, las mujeres tampoco deberían de aceptar ese destino por culpa de la biología. El rechazo a la tiranía biológica también va en esta dirección, no solo en tener lo que estructuralmente no es posible. No puede decirse lo mismo respecto a las TRA, ni mucho menos hacia los contratos de maternidad subrogada. Mary Warnock (2002) explicó reiteradamente que la reproducción no es un derecho positivo que implique una obligación moral adquirida.

## 2.8 Críticas al modelo de libertad negativa de reproducción: ¿Qué tan libre e igualitaria es la libertad reproductiva?

Dorothy E. Roberts (1995) no comparte el entusiasmo progresista en torno a un liberalismo reproductivo individualista, ajeno a la justicia social y de género, y enteramente acrítico sobre las cargas que las TRA representan para las mujeres. Discrepa especialmente del enfoque libertario de John Robertson en torno a las TRA y los contratos derivados de su empleo. Roberts insiste en una reflexión de la autonomía como una conquista conseguida también por grupos de mujeres y feministas para permitir a las mujeres una vida libre en lo individual y emancipada en lo colectivo. El desprecio por la idea de comunidad, o la certeza de que nada ni nadie pueden detener las elecciones individuales.

Roberts sostiene que la sola distancia del Estado, limitada al plano de regulación contractual de acuerdos entre particulares, no se traduce en una defensa de los derechos sexuales y reproductivos de hombres y mujeres por igual. Sobre este concepto de libertad de reproducción, la autora objeta lo siguiente:

- 1) Roberts repara que el liberalismo reproductivo en donde el interés procreativo tiene primacía ante cualquier controversia o duda mantenga una posición crítica hacia las restricciones de autonomía y libertad que las personas pueden padecer por motivo de su clase, sexo o raza<sup>58</sup>.
- 2) La evaluación de los daños, como ética utilitarista, carece de un suelo normativo que reconozca las cargas diferentes que entraña la reproducción para las mujeres. No tendría porque ser de ese modo.
- 3) Respecto a las TRA y los contratos como la maternidad subrogada o los vientres de alquiler, Roberts está en desacuerdo en que el libre acceso al aborto permitido en la Unión Americana desde 1973 tras el caso *Roe vs. Wade* contenga la misma pauta moral para regular cualquier otra clase de forma reproductiva. Robertson extiende que la libertad para interrumpir un embarazo es la misma libertad para acceder a cualquier método anticonceptivo o a recibir asistencia médica y tecnológica en caso de infertilidad o incapacidad estructural. Por lo tanto, el acceso a las TRA y al contrato de vientres de alquiler está amparado en una

---

<sup>58</sup> *ibid.* P. 1006.



libertad similar, de no ser interferido, en una línea similar al conseguido décadas atrás por diversos movimientos feministas.

- 4) Específicamente, Roberts rechaza que la justicia social y la igualdad sean ‘asuntos separados’ a la lucha por la libertad reproductiva, como asegura el autor criticado (Robertson, 1994, pp. 23). Mientras Robertson celebra el avance de las democracias liberales y el aumento traído por las sociedades occidentales capitalistas, la autora critica el fracaso del mismo modelo en llevar igualdad a todas las personas<sup>59</sup> (Roberts, 1995, p. 1008).
- 5) Aunque preciso y atinado cuando afirma que el deseo de procrear y tener descendencia viene dado ‘desde el corazón de nuestra sociedad’ (Robertson, 1994, p. 25), Robertson no consigue argumentar claramente que la reproducción también viene acompañada de intensos sentimientos abrigados en desigualdades, sobre todo por motivo del sexo, hacia las mujeres. Roberts refuta el punto de vista del autor, y defiende que un concepto de libertad reproductiva debe de incluir la erradicación de la desigualdad de género y la opresión.
- 6) Respecto a la autonomía procreativa de la mujer, Robertson diagnóstica si conviene permitir la libertad de reproducción mediante un balance de ‘daños y prejuicios’ sobre la criatura en casos de VIH o pobreza alimentaria.
- 7) Roberts arremete en contra lo que denomina como *pretensión de neutralidad* –en muchas ocasiones explícita- de las prescripciones libertarias de Robertson (1994), por las cuales toda controversia o conflicto encuentra su solución cuando *se da cauce prioritario a la libertad individual de quien quiere ser padre o madre*. Como geneticista e intencionalista fuerte, Robertson vincula estrechamente el parentesco genético en conjunto con un interés reproductivo con una preservación de la identidad personal<sup>60</sup>. Frente a este predicamento, la autora se pregunta: ¿Por qué la pérdida de identidad causada por la imposibilidad de engendrar descendencia genética es algo más tangible que la devaluación de la capacidad

---

<sup>59</sup> En la práctica, los acaudalados son más libres que la clase trabajadora, que apenas cuentan con los medios para proveerse a sí mismo y a los suyos de los bienes básicos. Cuando por *interferencia* pensamos en un modo particular de restricción, por ejemplo, un muro, una política racial de apartheid, o incluso una política de visas especialmente dura hacia las personas de cierta nacionalidad. No suelen venir a nuestra mente otra clase de obstáculos. Tenemos interferencias menos visibles, como la falta de medios para obtener los bienes necesarios o, igualmente, para acceder a otra clase de derechos a los que se supone que cada persona merece tener si no fuera por la falta de dinero. El argumento liberal de que no puede detenerse la libertad individual en aras

<sup>60</sup> *ibid*, p. 41.

reproductiva de las mujeres causada por el comercio de vientres en el mercado? (Roberts, 1995, p. 1011).

- 8) Robertson privilegia un tipo de familia nuclear en la que las mujeres suelen cargar con la mayoría de las responsabilidades de cuidado.

Las observaciones hechas por Roberts nos transmiten profunda desconfianza sobre la presunta libertad (todas las partes intercambian algo en ausencia de una coerción directa y comprensible por parte de otra persona) que el contrato promueve. Recordemos que Robertson minimiza las objeciones de Debra Satz –ya abordadas anteriormente- cuando no confiere relevancia a la diferencia de status entre hombres y mujeres<sup>61</sup>. Por su parte, Roberts correlaciona la desventaja sociocultural, especialmente en la población afrodescendiente o negra en los EUA, con la falta de acceso a bienes, lo cual fomenta un trato de subordinación por parte de instituciones médicas, dentro de las cuales se incluyen los comités de bioética<sup>62</sup>. Como ejemplo, ha reflexionado sobre la tendencia de las autoridades norteamericanas de incriminar a mujeres negras por maltrato infantil, así como el fomento del estereotipo de que las afroamericanas son peores madres que las mujeres blancas por alguna razón atribuible a su origen étnico<sup>63</sup>. La ausencia en el enfoque de Robertson de una reivindicación mínima de la justicia social y la igualdad como elementos no solo deseables sino exigibles para una justa distribución de las libertades complica el camino de quienes buscan una igualdad sustancial, como ocurre con la causa feminista, especialmente interesada en la reproducción como materialidad donde se replica la desigualdad<sup>64</sup>.

En lo relacionado con la maternidad subrogada, el interés de Roberts tiene que ver con la correlación entre igualdad de sexo y raza (junto a una tendencia a la desaparición de clases sociales) con la proclividad a tomar decisiones autónomas y libres de coerción exterior alguna, incluyendo la falta de oportunidades. No se trata de una petición al estilo siguiente: la libertad individual deba postergarse (o incluso cancelarse) ante una sociedad

---

<sup>61</sup> ‘Children of choice..’ pp. 140-142

<sup>62</sup> Dorothy E. Roberts se preocupa, sobre todo, por destacar el impacto de los prejuicios raciales y sexistas en la salud y los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres negras. Quizás el trabajo más importante en donde demuestra la correlación referida es el libro (sin traducción al español hasta ahora) de 1999 “Killing the black body: Race, reproduction, and the meaning of liberty”, editado en Vintage Books.

<sup>63</sup> Consultar Roberts, D. E. (2011). Prison, foster care, and the systemic punishment of black mothers. *Ucla L. Rev.*, 59, 1474.

<sup>64</sup> Roberts, como MacKinnon y A. Dworkin hacen con la sexualidad, confiere a la reproducción una situación en donde se reproduce la desigualdad entre hombres y mujeres.

donde desigualdades profundas y difíciles de cambiar son moneda común. Evaluar los sistemas de opresión y dominación es una herramienta útil para la Filosofía Política cuando permiten entender que la condición personal –o esa que llaman ‘de la esfera privada’- queda sustancialmente construida por el acceso a las oportunidades, libertades y derechos que esos sistemas permiten. En este sentido, la pregunta de Roberts cobra pertinencia: ¿Por qué se acepta que las libertades y derechos de las mujeres sean más susceptibles de renuncia en el cumplimiento de un interés procreativo ajeno? Revisemos más despacio esta réplica, pues su escepticismo es legítimo y, moralmente hablando, de gran valor, si las costumbres socioculturales tienen un papel medular en la manera en que los sujetos de esa comunidad se tratan entre sí.

En otro lugar, Dorothy Roberts (1997) aseguró que la maternidad por subrogación consiste en la adopción y perpetuación de las normas de género que cosifican a las mujeres como ‘trabajadoras manuales’, cuya mano de obra consiste en hacer aquello para lo cual están ‘naturalmente diseñadas’, como ejercer el oficio de cuidadora, gestante, y ‘cuerpo nutricio’ del feto perteneciente –por contrato- a otras personas, sin que su mano de obra pueda otorgar titularidad alguna sobre la criatura (Roberts, 1997, pp. 95-98). Antes de que quien lea estas líneas se sienta tentado a argüir que, una vez más, aparece el argumento de la desigualdad de género, conviene observar que, a diferencia de ocasiones anteriores, viene acompañado de un detalle: las normas y estereotipos sociales legitiman la mano de obra de las mujeres ‘como una continuación de su diseño biológico debido a su sexo’<sup>65</sup>. El trabajo de crianza y de cuidados tradicionalmente ejercido por mujeres, dividido a su vez en ‘espiritual’ y ‘doméstico o servil’, son normas del género que subordinan a las mujeres. La primera, por atribuir a la feminidad una suerte de tendencia al amor o al altruismo debido a su sexo. En otras palabras, se fortalece una tesis esencialista de las mujeres como naturalmente abocadas a la maternidad. La segunda, posible detrimento de la primera pero solo en apariencia, es que se trata de labores que requieren, según esto, pocas capacidades adquiridas mediante la educación. El embarazo como objeto de intercambio en los contratos de maternidad subrogada –asegura Roberts- es tratado como trabajo manual, como un proceso involuntario que no requiere la conducción intelectual de la mujer –nadie le pide escribir un libro o pintar un cuadro- y, por lo tanto, que requiere escasa cualificación

---

<sup>65</sup> Ibid. p. 51-55

## Capítulo III

### Sobre la libertad reproductiva y el libre contrato: el cuerpo como propiedad

“Todo hombre tiene una propiedad en su propia persona”

John Locke. Segundo Tratado del Gobierno Civil

“Las personas tienen derechos”. Con una sentencia firme como ésta, uno de los filósofos de la derecha económica más renombrados de la segunda mitad del siglo XX, el norteamericano Robert Nozick (1974), comienza su obra más influyente: *Anarquía, Estado y Utopía*. Las personas tienen una propiedad en su persona, y en aras de conseguir sus intereses, que no vienen a ser otra cosa que la forma de salvaguardar sus derechos, son plenamente libres de disponer de esos cuerpos. Para que una voluntad tal pueda cumplirse, también se tendría que permitir el acceso al cuerpo de otras personas.

Sin duda, se trata de un principio sumamente controvertido. Para el tema que nos ocupa, Mary Warnock (2002) afirmó que no existe un derecho a tener hijos, aunque la reproducción sea un asunto de salud pública importante. Sí encontramos algunos derechos reproductivos, como en el acceso a la interrupción legal del embarazo, a recibir una educación sexual científica, laica y libre, y encontrarse en libertad de acceder a métodos anticonceptivos y preservativos. Sin embargo, en su opinión, de esos derechos consolidados no se deduce un derecho a tener hijos que el gobierno, ni siquiera aquél identificado con el bienestar social, tenga obligación de satisfacer. Los libertarios han contestado reiteradamente con afirmaciones como la siguiente: es cierto que tener hijos no es un derecho, pero el tema no termina ahí. En vista de que no vivimos en una sociedad basada en la reciprocidad comunitaria en donde los tratos privados satisfagan los intereses de todas las personas, los contratos vienen a ser la herramienta regulatoria por medio de la cual los intereses egoístas que todas las personas tenemos. Dos filósofos centrales: Thomas Hobbes y John Locke. La moralidad, lo que las costumbres califican como adecuado y bueno, cuando no viene dado por una institución reguladora como la Iglesia,

tiene que encontrar un nuevo referente, y este es el acuerdo mutuo consentido, el contrato. El derecho es la otra figura complementaria, derivada de las propiedades necesarias para las personas en tanto que seres autónomos y libres. Las personas son capaces de valorar lo justificable de sus acciones, los marcos dentro de los cuales quieren actuar, y las responsabilidades a tomar en torno a las consecuencias. *El status moral de iguale*, según los contractualistas, establece los acuerdos surgidos entre personas adultas, sanas, sin coerción alguna, y que siguen pasos que respetan la autonomía en tanto que elección individual, vienen a conformar la base del edificio más grande, el Estado.

En el capítulo I revisamos que la creación de la paternidad intencional como vínculo no existiría sino fuese por el contrato, símbolo que materializa una volición no observable como es la intención. Gracias al contrato existe la subrogación de vientre, no es que ambas sean inseparables entre sí: son una y la misma cosa. Puede haber contratos particulares de acuerdo a distintas modalidades con cláusulas diferentes. Países con cierta tendencia a la solidaridad comunal, como en Europa (Reino Unido, Holanda, Bélgica) y Canadá (A excepción de Quebec) contienen regulaciones denominadas altruistas, en donde no se puede pagar por engendrar vida; en EUA, cuna contemporánea del libertarismo de derecha económica soñado por Nozick y Friedman, impera el modelo comercial. Donde sea, sin importar tradiciones contractuales, la que define este arreglo es aquella que rompe con la tradición del *mater semper certa est*: gestación y derecho materno quedan separadas por la figura del consentimiento. Es cierto que la paternidad adoptiva consiste en un contrato en donde el interés del infante en comenzar su vida de la mejor manera posible implica la urgencia del Estado por encontrarle una familia. La relación adoptiva ulterior es la que define esa clase de paternidad o maternidad social sin vínculo genético.

El contrato de maternidad subrogada o de alquiler de vientres, cohesionada por el derecho a una vida autónoma por medios propios, se lo debe prácticamente todo al concepto lockeano de autopropiedad (self-ownership): *somos propietarios de nuestros cuerpos, con todas las consecuencias que implica el título de propiedad*. Este principio congenia con la idea de respeto de John Harris: ‘puedo disponer de mi cuerpo porque mi voluntad depende de que se haga caso a mis motivaciones’. Como veremos más adelante con una de las principales seguidoras de John Harris, la filósofa Cécile Fabre, una teoría de justicia respecto al cuerpo establece cánones en donde la principal regla es el respeto por la elección. Es interesante de su aportación que asegure que el mismo principio libertario aplica sin distinciones mayores para la prostitución, la compra-venta de órganos y, por

supuesto, los vientres de alquiler. Hay que conocer a fondo esta defensa antes de criticarla.

### 3.1 ¿Derecho a tener hijos? No... pero, ¿Y qué tal un derecho a *contratar servicios corporales* para tener hijos?

En los debates ‘a favor o en contra’ sobre el contrato de subrogación, se observa una situación curiosa: quienes exhortan la regulación en virtud del derecho a formar una familia<sup>66</sup>, *deducen un hipotético derecho a tener descendencia por los medios que convengan*. Quienes acepten la tesis de que las familias son diversas, aceptarán antes o después que una familia puede tener hijos genéticamente relacionados, o no. La adopción es una realidad, así como la coparentalidad. Puede tratarse de una pareja y otras personas viviendo bajo un mismo techo que encuentran una comunidad pequeña con intereses comunes, y considerarse como una familia. Aprobado el matrimonio igualitario, protegidos los derechos de propiedad, herencia y salud de los cónyuges en cada vez más países, avanza apresuradamente otra lucha: que el Estado asegure el acceso a formas de reproducción mediante las TRA o contratos como el de maternidad subrogada que validen la elección de las personas. Tengamos presentes tres ejemplos:

- (1) Desde una perspectiva de DDHH, se deduce del derecho a formar una familia que viene incluido un derecho a procrear, naturalmente o mediante reproducción asistida, para constituir la mencionada familia. El derecho fundamental a la reproducción, el cual posee la persona por el hecho mismo de ser persona, por su propia naturaleza y dignidad; derecho que le es inherente, y que, lejos de nacer de una concesión de la sociedad política, ha de ser consagrado y garantizado por ésta (Lamm, 2012, p. 232; Vela Sánchez, 2011, p. 9, *citado por* Lamm, 2012).
- (2) “En los urgentes deseos de fabricar seres humanos o de interrumpir su gestación, se reformula algo más nodal: concepciones sobre la vida, lo humano, lo ético (Dworkin, 1993)<sup>67</sup>. Eso agudiza conflictos religiosos y políticos, y remite,

---

<sup>66</sup> Derecho materializado en el Acta de los Derechos Humanos por el Artículo 16. Cita textual en español: 1. Los hombres y las mujeres, a partir de la edad núbil, tienen derecho, sin restricción alguna por motivos de raza, nacionalidad o religión, a casarse y fundar una familia, y disfrutarán de iguales derechos en cuanto al matrimonio, durante el matrimonio y en caso de disolución del matrimonio. 2. Sólo mediante libre y pleno consentimiento de los futuros esposos podrá contraerse el matrimonio. 3. La familia es el elemento natural y fundamental de la sociedad y tiene derecho a la protección de la sociedad y del Estado.

<sup>67</sup> La obra citada por Lamas es: Dworkin, R. (1993). *Life's Dominion*. New York: Alfred A.

indefectiblemente, a revisar los conceptos y creencias que tenemos, no solamente sobre la maternidad y la paternidad, sino por encima de todo, acerca de algo fundamental para la condición humana: la libertad” (Lamas, 2009, p. 110)

- (3) “(...) los individuos que necesitan una parte del cuerpo a la que les falta un derecho pues la necesitan para implementar una concepción específica del bien, tienen el derecho moral de comprar dicha parte a los individuos dispuestos a venderla. La paternidad es una de las más importantes, más satisfactorias concepciones de la vida buena que las personas pueden tener; es además una de las más difíciles de tener que abandonar frente a la infertilidad duradera. (Fabre, 2006, p. 194)

Según las directrices argumentativas citadas arriba, un modelo basado en los derechos como protectores de intereses no indicaría algo diferente a una regulación inmediatamente necesaria porque la reproducción es un derecho íntimamente relacionado con la libertad, máximo derecho humano junto con la igualdad ante la ley. Falta una pequeña cuestión: los bebés no son producidos por la fertilidad del suelo, en un manantial, ni tampoco puede ‘ser fabricado’ enteramente por la biotecnología más avanzada. Todo ser humano nacido hasta ahora ha pasado por el vientre de una mujer. Y, sin una mujer que geste, ninguna alternativa es posible para personas incapaces o sin la compañía de una mujer capaz de prestarse, ese derecho no tiene posibilidad alguna. Y esta libertad no puede conseguirse sin contratos, firmados en el mundo no ideal, en la competitividad en la cual todas las personas nos vemos obligadas a vivir. Toda evaluación ética, moral y legal de la práctica de alquiler de vientres está conectada innegablemente, sea con la comercialización de partes del cuerpo/funciones corporales/el cuerpo entero, o con la disposición contractual de las mismas por obra del consentimiento.

Sin embargo, desde otra perspectiva libertaria, Christine Straehle (2015) aprecia como poco fértil apostar todo a la consolidación de un derecho a la paternidad, pues introduce problemas conceptuales innecesarios y salvables mediante el uso de otra libertad ya garantizada: el contrato. Todo derecho tiene el propósito de paliar un interés necesario para el desarrollo humano, pero los intereses no afincados en una necesidad vital o un derecho humano pueden encontrar cauces diferentes al estricto derecho positivo. Para

evaluar el tipo de derecho que corresponde aplicar para que ese interés pueda ser cumplido, se les clasifica ya sea en positivos (El Estado y la comunidad tienen que intervenir para cumplir ese interés) o negativos (El Estado y la comunidad se limitan a no interferir de manera que las personas pueden defender y alcanzar sus intereses, siendo ilegal que tanto el primero como miembros de la segunda interpongan algún obstáculo). Difícilmente puede ser un complementario derecho positivo a la reproducción pues el Estado no puede garantizar su cumplimiento, como en los países más consolidados sí puede hacerlo con la alimentación, la educación, la salud pública o la libertad de expresión. Un derecho negativo implica una responsabilidad del Estado por posibilitar el acceso a los medios –y *recursos humanos* que van desde úteros hasta óvulos y embriones- necesarios para tener hijos artificialmente, aunque no le corresponde proveerlos él mismo. En este caso, el Estado tendría que regular y poner al alcance de quienes lo soliciten los servicios reproductivos necesarios, al igual que la donación abierta para abastecer de material –óvulos y embriones- para dar una oportunidad de cabal cumplimiento. Involucrar al Estado demasiado con la procreación puede traer problemas para quienes la parcela dentro de la cual actúan tiene que eludir restricciones ajenas a sus personas. Los argumentos planteados por Straehle en contra de que exista un derecho de esta índole pueden expresarse del siguiente modo:

- 1.- A y B están interesados en tener un hijo o hija genéticamente relacionado(a). No aceptan como alternativa la adopción, pues no se sienten preparados para afrontar una situación semejante, ‘como tampoco lo estarían muchas parejas infértiles’.
- 2.- El Estado, con un deber hacia (A) y (B), tendría que comprometerse a demasiadas cosas, a intervenir médicamente en casos de problemas de fertilidad. En el caso de la maternidad subrogada, la situación se complica aún más: se tendría que conseguir una mujer dispuesta para llevar a cabo la gestación.
3. Entre la presión sufrida por el Estado y las dificultades acarreadas al conseguir gametos, embriones e, incluso, mujeres interesadas en colaborar, se acepta un criterio muy difícil de cumplir y prácticamente imposible para toda persona en dicha situación, bajo el supuesto de que cada caso contempla dificultades y necesidades diferentes.

Por lo tanto:



3. Si (A) y (B) tienen un derecho a la reproducción, el Estado se vería sumergido en una situación complicada: los métodos necesarios para garantizar que haya mujeres ‘disponibles’ que acepten libremente quedar embarazadas de un embrión fecundado con los gametos de (A) y (B) (o de otra donante) no pueden ser conseguidos sin acarrear más dilemas morales que no viene al caso provocar. El dilema de mayor peso, es que el Estado liberal debe de respetar la integridad del cuerpo de las personas (Straehle, 2015, pp. 3-6).

Como derecho de acceso a las TRA, el problema de diseño hace que el Estado ‘intervenga demasiado’ en cuestiones privadas y compromisos incumplibles. Han sido sobre todo los activistas gays quienes insisten con vehemencia en que ‘la reproducción gay y la familia homoparental dependen de la aprobación y el apoyo estatal a estos procedimientos’ para garantizar la igualdad de derechos<sup>68</sup>. La autora *distingue* entre el derecho de acceso a la paternidad de un derecho específico de una persona a la práctica de subrogación de vientre: “Un derecho a la subrogación como reproducción asistida no tiene sentido sin la provisión de mujeres dispuestas a trabajar como sustitutas de vientre” (Straehle, 2015, p. 5). O lo que es lo mismo, demasiado trabajo para el Estado, sobre todo para quienes valoran que el Estado se involucre lo menos posible en las elecciones de los individuos. Esta declaración, pues, deja en manos de particulares, de los mercados muy especialmente, cualquier contrato de subrogación de vientre.

¿Y qué pasa cuando el Estado tiene un deber que cumplir y el cuerpo o una parte del cuerpo están involucradas? Presentar fallas en un órgano vital es un problema de salud, por lo cual el derecho a la salud aparece en forma de que corresponde al Estado y únicamente a éste llevar a cabo todo lo relacionado con trasplantes. Los intereses entre particulares podrían motivar otra clase de acuerdos ajenos a los DDHH. Recientemente, fue aprobado en los Países Bajos una nueva legislación en materia de trasplantes de

---

<sup>68</sup> En México, la coalición LGBTTTI manifiesta en el eje 2 “Salud integral y sin discriminación”, en el punto 2.5, que es obligación del Estado “Crear e implementar marcos normativos que garanticen el acceso de las poblaciones LGBTTTI+ a la reproducción asistida y gestación subrogada en instituciones públicas tales como el IMSS, el ISSSTE y los hospitales de perinatología, así como en los servicios de salud privados.” AGENDA LGBTTTI obtenida del enlace: <http://desastre.mx/wp-content/uploads/2018/03/2018-AGENDA-MEXICANA-LGBTTTI-para-21-de-marzo.pdf> Visitado el día 09 de octubre de 2018.

En otros países se manifiesta una reclamación similar. En Israel, por ejemplo, ante la prerrogativa de prohibir el acceso a la maternidad subrogada a hombres solos o en pareja, las manifestaciones públicas señalaron que se trata de ‘un derecho’.

órganos, en lo referente a quienes pueden ser donadores: Desde el 2020, todas las personas con nacionalidad holandesa son consideradas, *de facto*, donadoras, siempre que no expresen lo contrario en vida a través de una voluntad anticipada<sup>69</sup>. De este modo, Holanda pasa a ‘confiscar’ los órganos de las personas recién fallecidas y de aquellas diagnosticadas con muerte cerebral (mayores de 18 años), para aumentar las probabilidades de supervivencia de las cada vez más personas que necesitan un órgano para sobrevivir. Después de la muerte, la averiguación sobre la opinión de la persona cuando estaba viva consumiría horas muy importantes; los órganos, mantenidos con respiración artificial, al cabo de cierto tiempo comenzaban a descomponerse sin remedio, e investigar las ideas de una persona muerta tenían un efecto devastador. El interés de vivir de las personas en lista de espera es superior al estado de un cadáver que, en vida, nunca se dio el tiempo de establecer algo al respecto del destino de sus órganos. Aunque en este caso se trata de personas muertas o con muerte cerebral sin posibilidad alguna de recuperación, sugerir un derecho de esta índole haría avanzar el papel del Estado como regulador del derecho al cuerpo de las otras personas (Sheldon, 2018, p. 360: k768). A diferencia de los trasplantes de órganos, la capacidad reproductiva encara algo muy diferente: no es la vida la que corre riesgo, sino un interés procreativo. Straehle compara, a pesar de esta diferencia, la subrogación de útero con la donación de órganos. La estratagema es: hacer justicia a una persona por una cuestión de mala suerte, como las personas nacidas con discapacidad o padeciendo una enfermedad congénita, implica que el Estado haga lo que pueda siempre que acate el respeto a la integridad corporal (2015, pp. 5-7). Aunque el Estado sea incapaz de garantizar que siempre habrá un órgano disponible para cada necesidad, la regulación de donantes cadavéricos es una inventiva ingeniosa y dentro de los marcos de justicia. ¿Sucedo algo similar con las mujeres gestantes? Todo parece indicar que no, que su autosuficiencia no puede medirse con la misma regla. Por lo tanto, Straehle argumenta que el libre contrato, el derecho al libre contrato para ser más exactos, prácticamente elimina una probable dominación de (A) y (B) (pudientes y con dinero) sobre (C) (que no lo tiene). Por un lado, descarga de los hombros del Estado esa responsabilidad, al mismo tiempo que, no hace falta decir, desde una perspectiva exclusivamente liberal y libertaria con plena aceptación de las reglas del

---

<sup>69</sup> Holanda no es el primer país europeo en formular la ley de trasplante de órganos de este modo. España ya cuenta con una regulación similar, y hay que decir que encabeza la lista de los países con mayores casos de trasplantes resueltos favorablemente

mercado, hace que el halo de autoritarismo y excesiva compenetración estatal *desaparezca*. El acceso a la maternidad subrogada queda permitido por el mutuo acuerdo entre personas adultas bajo términos muy estrictos y previamente acordados y limitados por la ley. La fórmula puede expresarse a continuación:

- 1) (A) y (B) pueden contratar a (C) para colaborar con sus intereses reproductivos.  
(A) y (B) tienen el derecho de contratar a (C) para ello.
- 2) (C) tiene el derecho de hacer contratos en donde su cuerpo, alguno de sus órganos o su capacidad reproductiva son objeto de intercambio contractual y monetario.

→ Por lo tanto: el cuerpo, sus partes, sus funciones y capacidades son plenamente reconocidas como objetos susceptibles de ser contratados y puestos en oferta (Straehle, 2015, pp. 6-10).

Llegar a una conclusión como la anterior implica un ajuste de cuentas con quienes esgrimen exactamente lo contrario. Desde el liberalismo contractualista, el Estado no tiene la autoridad sobre la auto-propiedad del cuerpo sobre la cual cada persona tiene un gobierno y una soberanía totales. Para los libertarios, no puede ser de otro modo que los individuos libres puedan decidir sobre cualquier cosa excepto sobre sus cuerpos y lo que les sucede. Son bases fundamentales tanto en John Locke como en Thomas Hobbes, y por tanto, el liberalismo no puede bajo ninguna clase de argumento aceptar que se interfiera en toda decisión que corresponda al cuerpo. El paternalismo libertario apoya precisamente una conciliación entre los intereses de una persona que resultaría favorecida y un Estado que, bajo estos principios de corte utilitarista, tiene que funcionar mejor en lugar de ampliar el terreno de sus funciones. Con el fin de aumentar el número de órganos disponibles, conviene facilitar las medidas posibles para que las personas continúen con su consentimiento como donadoras potenciales, sin obligarles a renovaciones periódicas que pueden traer bajas debido a falta de interés o de tiempo para efectuar la renovación, sin que el consentimiento para donar haya decaído (Thaler & Sunstein, 2008, p. 175-179). Los Países Bajos modificaron su antigua ley de trasplantes de órganos por otra que adopta el principio del paternalismo libertario. Se piensa que, de este modo, más personas sobrevivirán a las listas de espera por un hígado, un riñón, un corazón, o un pulmón. Tenemos, inevitablemente, la pregunta: ¿Implica exactamente el mismo dilema en el campo de la reproducción asistida y, específicamente, el del alquiler de úteros?

Según nos dice Straehle, el libre contrato cumple mucho mejor la tarea de aumentar las posibilidades de procreación que la elaboración de un nuevo derecho. Al ser parte de las democracias liberales que el libre contrato reparta responsabilidades, obligaciones e intereses, se conforta el interés reproductivo sin tener que responsabilizarse exclusivamente en conseguir mujeres que acuerdan colaborar ya sea con gestar, donar un óvulo, o un embrión procedente de un óvulo suyo. Un derecho negativo, entonces, para contratar servicios reproductivos como la maternidad subrogada, se sostiene a partir de lo siguiente: 1) Siempre que se acepte que existe libertad reproductiva como, también, un interés manifiesto en tener hijos, entonces se debe de aceptar de igual modo la existencia de un medio que proteja la realización de ese interés, un contrato en este caso; 2) Al no suponer, argumenta Straehle, un daño a ninguna persona, la gestación puede ser objeto de contratación *siempre que no haya coerción*. Dado que no cumple con los requisitos de daño que suponen prácticas como el canibalismo, la donación del cuerpo en vida para experimentación médica sin límites, recibir castigos corporales y violaciones continuas en una película porno *snuff*, por mencionar algunos ejemplos, entonces pueden acordarse los límites dentro de los cuales ese contrato es efectivo; y 3) En correlación a un derecho negativo a la reproducción que puede conseguirse mediante la libertad de contrato, los liberales se ven, por tanto, que el principio de autonomía y de suficiencia no puede ser cumplido si las personas no podemos poner nosotras mismas un límite al destino de nuestro cuerpo ahora y después de la muerte. Entonces, si un interés personal, *sea cual sea*, motiva a una mujer a arrendar su útero por dinero, no puede prohibirse su acción y, al mismo tiempo, promover la libertad contractual como derecho básico.

### 3.2 El cuerpo y el contrato: el útero al servicio de terceros

La arena donde se discute el acceso a la maternidad subrogada es, tentativamente, la misma en la cual se encuentran los debates en torno a la prostitución, la pornografía, la compra-venta de órganos, y el uso del cuerpo de seres humanos vivos con fines de investigación médica. Si estamos de acuerdo en que esas cuestiones coinciden –unas más que otras y con mayor o menor intensidad- en esa misma arena, un principio debería de regularlas todas. Si aceptásemos esto, la respuesta desde el libertarismo debería de ser la misma para todas ellas, a la vez que renuncia a cualquier intención de particularizar o imponer rasgos esencialistas a alguna por cualquier motivo.<sup>70</sup> Si pensamos que algunas,

---

<sup>70</sup> Particularmente en el capítulo II.

como la prostitución y la pornografía, suponen otra clase de variables que ameritan un examen que no desestime el tema del género y la vulnerabilidad, entonces disintiremos. Aún así, los libertarios y los contractualistas querrían convencernos de lo anterior.

Al final del capítulo anterior, tras una revisión breve de algunos apuntes feministas al respecto, advertimos la carátula contraria de la defensa libertaria de la autonomía procreativa. Los contractualistas y libertarios suponen que, en todas las situaciones anteriores, puede regularse bajo principios de autonomía y libertad individual porque el cuerpo es el mismo y porque todas y todos somos iguales ante la ley. Si separamos de ahí la prostitución o la maternidad subrogada, seguramente tacharán esa distinción bajo el término de ‘esencialista’: ¿Qué tiene de especial el cuerpo, la piel, los genitales, el pene, la vagina, el útero? –se preguntan John Harris, Cécile Fabre y Marta Lamas- en rechazo de la tradición, para adoptar una visión según la cual la elección está en el centro y sobre lo que se elige siempre queda en un segundo plano.

Pensemos nuevamente en el derecho *de las mujeres* para acceder al aborto y a la anticoncepción como causas profundamente feministas, el asunto efectivamente reside en el cuerpo. Pero es necesario precisar que es en el cuerpo de las mujeres, en tanto que éste lleva mayores cargas, más pronunciadas. Fue una lucha a favor de la que decide abortar porque un bebé no sintoniza con el *propio* proyecto de vida, o porque la maternidad culturalmente predestinada como *vía de autorrealización vital* para la mujer es una forma de opresión (Beauvoir, 1949 [2017], p. 590). En el contexto presente, la arena de las libertades reproductivas sí adquiere por lo menos una políticamente singular. Mujer y hombre tienen libertades y derechos reproductivos, pero la autonomía sexual y reproductiva de las mujeres no vino como consecuencia directa de la aplicación de las leyes. Carole Pateman (1988, pp. 1-18) analizó la universalización del individuo autónomo y su acceso al contrato como significado de la libertad, algo sucedido como parte del ‘pacto entre varones’ ilustrado en el cual se comprendió a la mujer como un cuerpo, para posteriormente restringir sus vidas a lo que pudieran hacer sin el reconocimiento del sujeto de pleno derecho.

¿Por qué el útero? –se cuestiona John Harris cuando replica el argumento anti-subrogación basado en la instrumentalización y explotación de la mujer, que implica su posterior deshumanización, presentado por el informe Warnock. Su réplica inmediata: ‘con frecuencia utilizamos nuestras manos y cerebros por motivos de lucro (..) ¿Eso no

nos denigra?’ (1985, p. 144). Normalmente, la primera estratagema consiste en apreciar el cuerpo como un todo, donde donar una uña, el pelo, la sangre, un óvulo, el semen, un riñón, puede medirse con la misma regla que la acción de alquilar el útero. Gran diferencia: ni el cerebro ni la piel sirven para gestar bebés. El cerebro ayuda enormemente, una mujer con muerte cerebral difícilmente puede sacar adelante un embarazo, pero el útero marca que las cargas de deberes están repartidas de diferente manera por la biología. Y esa diferencia biológica, como ya se recalcó, trajo consigo un Estado basado en el individuo autónomo *varón*. No quiere decir que estemos hablando del holocausto nazi o de la eugenesia racial, pero un embarazo no es como cualquier otro proceso biológico. Por ende, usar el útero de otra mujer para quedarse con el bebé nacido no es, ni será posiblemente, nunca un territorio *neutro*, como señala Debra Satz (1996a, 2010). *No lo puede ser por la falta de igualdad de género, el status de privilegio del hombre en relación con las mujeres, y la falta de reciprocidad que ha marcado y sigue marcando la relación entre hombres y mujeres*. Según Satz, estas son razones suficientes para caminar con cautela extrema, incluso si se piensa que un mercado regulado —e incluso uno de carácter socialmente orientado, o en una restricción severa.

Straehle desechará cualquier preocupación relacionada con la inequidad de género, bajo el argumento de que el libre contrato no es una forma de venderse, sino de controlar el propio cuerpo y consentir los límites que otras personas tendrán sobre el mismo en el periodo pactado<sup>7172</sup>. La probable merma en la autonomía que la subrogación ocasionaría en las mujeres, a juicio de Straehle, no tiene el peso suficiente para buscar su prohibición porque, a saber: 1) Quedan eliminadas otras metas que las mujeres gestantes tengan en mente tras recibir su pago o compensación; 2) Se suprime la agencia de las mujeres para decidir el modo y los medios disponibles para conseguir sus propósitos personales, asumiendo que no se daña a nadie con esto. Visto así, el individuo en una sociedad abierta, liberal y contractualista tiene el derecho de que nadie le impida, siendo mayor de edad, de tomar las herramientas a la mano —incluso el cuerpo propio— para lograr cometidos sin dolo ni nocividad severa. Nuevamente, la práctica de maternidad subrogada es evaluada

---

<sup>71</sup> Ibid. (2015) p. 10-12

<sup>72</sup> Debra Satz tiene un trabajo importante al respecto, muy analítico en su estilo filosófico y con perspectiva claramente social, aunque algunas de las conclusiones obtenidas no resultan tan convincentemente a favor de la regulación. Debido a su relevancia, merece dar un espacio propio a esta autora y a sus respectivas aliadas y críticas en el capítulo IV, dedicado por completo a las objeciones morales hacia el mercado de la gestación o maternidad subrogada (o alquiler de úteros), pues ambas terminologías quedan, al final, estrechamente emparentadas.

en su conjunto como una consecuencia de la elección de la mujer candidata a gestar, aunque el origen del contrato no provenga de ella en lo absoluto.

Mientras que Debra Satz sostiene que la regulación podría ser la opción menos mala ante un panorama poco favorecedor, siempre con miras a reducir el daño pero difícilmente en nombre de la libertad, para Straehle el daño mismo se encuentra en una clase de regulación que limite lo que cada persona puede consentir en torno a su propio cuerpo. Satz aboga por un Estado protector, Straehle por un Estado apenas presente que deje a las personas adultas serlo, asumiendo por adelantado que las personas adultas deciden todas desde el mismo punto, desde una presumible igualdad y autodeterminación facultada por el hecho intrínseco de la mayoría de edad. Aunque es cierto, que “El interés de las mujeres gestantes a no sufrir un daño tiene mayor peso que el interés en la libertad de contrato” (Straehle, 2015, p. 7), de esto no se deduce que uno tenga que asumir que la situación del embarazo es idéntica a la de cualquier otro trabajo. Obviamente, nadie quiere morir desempeñando su oficio, pero el oficio en cuestión es complicado porque, en principio, la renuncia trae consigo una serie de decisiones sumamente delicadas: aborto, dar en adopción al bebé, o entablar una lucha legal contra los contratantes por la custodia.

Satz nos dice que la desigualdad de género no es solamente discurso en la medida en que afecta la realidad y subordina a las mujeres, y que justamente una de esas formas de subordinación tiene que ver con la reproducción y la maternidad como reproductoras de esa desigualdad, como el espacio por excelencia de la opresión hacia sus libertades más básicas (Satz, 1996a, 1996b). Como respuesta a esa objeción de cariz feminista, Straehle y Fabré contraatacan con otro mucho más tenso y, en apariencia, difícil de roer: suprimir la libertad de poner al alcance de otras personas el útero de una misma limitará también el control de las mujeres sobre su propio cuerpo, como manera de mejorar su status (Straehle, 2015, p. 9; Fabré, 2006, p. 204-206). La figura de la libertad de contrato, el papel del Estado como regulador, y la defensa de la propiedad privada –y el cuerpo como una propiedad más– entran frontalmente a cuestionar cualquier oposición a la regulación de la maternidad subrogada basada en el cuerpo de la mujer y la defensa de su integridad como forma de contrarrestar la desigualdad entre hombres y mujeres. Ambas autoras rescatan una de las comparaciones más obvias: la prostitución de mujeres<sup>73</sup>. En ambos

---

<sup>73</sup> Puntualmente se tratarán semejanzas entre maternidad subrogada y prostitución, pero la mayor y más relevante se tratará al final del capítulo V.

se regula el acceso a los cuerpos de las mujeres, y ambas coinciden en un conflicto con la igualdad entre hombres y mujeres. Contractualistas y feministas tienen perspectivas diferentes. Incluso entre estas últimas puede haber diferencias tan grandes como las hay respecto a contractualistas y liberales.

El contrato de la libertad reproductiva peleará por el aumento y no por la limitación de las acciones personales aprobadas dentro del marco de un Estado democrático. Para Straehle, el hecho de que una mujer hospede al bebé de otras personas no implica necesariamente que nos encontremos en un territorio pantanoso en donde cualquier mal paso puede traernos consecuencias nefastas. Si algunas mujeres ‘mejoran sus vidas’ gracias a las ganancias obtenidas por el pago, todo recae en la agencia individual como el último y más importante criterio de libertad. El paternalismo aquí significa ‘subestimar a las mujeres y negarles su condición de personas adultas, racionales, y con igualdad ante la ley, pues el contrato las transforma en *colaboradoras* en tanto que la gestación es objeto de renuncia y carece de cualquier parentesco genético. El contrato firmado se entiende como una garantía de autonomía, y revocar esos contratos, por lo tanto, como la denegación de esa autonomía. Solo así puede explicarse que, si valoramos el hecho de que la mujer gestante cambia de parecer por encima del pacto, estaríamos desconfiando de su capacidad de tomar decisiones racionales (Robertson, 1994, pp. 130-132).

La libertad reproductiva acaba siendo posible como un contrato entre personas adultas en donde *colaborar* con las personas infértiles significa, casi siempre, que los donadores o la mujer gestante *renuncien* a algo de lo que, de otra manera, tendrían una relación de derecho o propiedad. Que la reproducción está subordinada a la ejecución de un contrato no resulta nuevo en modo alguno, como señala Carole Pateman (1988), pues ésta quedó sujeta a una forma contractual –el matrimonio– en donde unas mujeres consiguen techo, comida, posición social (la del marido) y una suerte de realización personal a cambio de trabajar gratis en la reproducción y el cuidado de los hijos. Sin embargo, cualquier liberal desestimaré la lectura de Pateman por ser antagónica a lo que aquellos consideran uno de los grandes logros de la modernidad: que los hombres (sic.) puedan ser dueños de su destino, y de las propiedades que inherentemente les pertenecen, y que únicamente por los contratos de propiedad pueden defender. Pateman señala una coincidencia que no se



debe de perder de vista: la propiedad de la persona de la mujer gestante queda en un segundo plano en la medida en que la voluntad o el espermatozoide cobran relevancia<sup>74</sup>.

Ciertamente, todo queda en cláusulas convertidas en mecanismos para salvar la autonomía. Como afirmara Harris, la información es una de las maneras de fortalecer la autonomía de alguien, en tanto que tiene más datos y puede decidirse a partir de diversas fuentes de información, lo cual le provee de una agencia más fuerte. Curiosamente, una de las fuentes que mejor y más duraderamente conforma la personalidad es la educación, tanto la buena como la mala, al igual que los estereotipos. Si se considera, junto con Robertson (1994, pp. 137-139) que los estereotipos y el contexto pueden dañar la autonomía, ¿por qué hemos de convencernos tan fácilmente que las críticas feministas no tiene nada valioso que aportar? Después de todo, las agencias comerciales representan a los aspirantes a padres y no a la mujer gestante, y eso se lo hacen saber desde el principio de todo. Por esa misma razón, el pago garantiza tanto su renuncia como protege los intereses de aquellos por encima de cualquier eventualidad (Robertson, 1994, pp. 139-141). Literalmente, es como si los embarazados fueran los aspirantes, y no ella. Esto significa acceder a una parte de su cuerpo, de la propiedad de su persona, como si fuera la de ellos.

### 3.3 El *derecho* de acceso a nuestros cuerpos (y a los de las mujeres) por contrato

Ronald Dworkin (1993) es uno de los exponentes más prominentes del progresismo liberal, y una de las voces más escuchadas en la materia de libertad reproductiva con obras como ‘Life’s dominion’ (la misma citada). Dworkin concatena libertad reproductiva con libre expresión y libre contrato, dando incluso el paso a la creación de algunos derechos, como el que toda persona tiene derecho de acceso a la reproducción o, incluso, a la pornografía<sup>75</sup>. Es cierto, por otra parte, también defiende que derecho

---

<sup>74</sup> Finalmente, para los liberales, el Estado cumplirá esencialmente una función reguladora donde reconoce que las partes adquieren derechos y obligaciones, sin entrar en lo absoluto en las razones detrás de cada decisión. La desigualdad de género y el patriarcado –o dominación masculina, si se prefiere, como término acuñado por el sociólogo francés Pierre Bourdieu– no son cuestiones suficientemente claras para los contractualistas, no reúnen los méritos epistemológicos suficientes para emplearse como herramientas de su arsenal filosófico.

<sup>75</sup> Ronald Dworkin defendió un derecho de acceso a la pornografía (no debe de entenderse un derecho a recibir pornografía sino a no ser interferido por el gobierno en el intento) en 1981 en su artículo “Is there a right to pornography?”, y en 1993 en un artículo publicado en la revista The New York Reviewer en donde atacó el libro ‘Only Words’ (1993) de Catharine MacKinnon, demeritando la honestidad intelectual de la segunda por usar un lenguaje que, a su juicio, distorsiona el sentido de la pornografía a través de una generalización. El argumento de Dworkin sobre tener derecho a ‘actuar mal’ (right to do wrong) se

positivo del acceso al aborto como un ejercicio de libertad personal que el Estado debe de reconocer a toda costa, y que el conservadurismo se niega rotundamente a proteger por motivos religiosos.

El derecho de acceder a la libertad reproductiva planteado por Ronald Dworkin ha sido estudiado con minuciosidad por Cécile Fabré, quien sostiene una hipótesis más refinada de la misma estirpe: *si una persona es libre de usar y controlar su propio cuerpo, tiene que existir entonces un derecho a tener esta facultad, y para que sea un derecho factible de ser cumplido, el acceso al cuerpo de las otras personas es un asunto imposible de ignorar y que ha de ponerse como accesible* (Fabré, 2006, pp. 1-7).

Las TRA requieren de la cooperación de personas que no estarán involucradas ni en la crianza ni en el ejercicio parental del bebé. Igualmente, los contratos que usan estas técnicas pueden evaluarse por la misma línea. Es una fundamentación aparentemente sencilla. Siendo el I el caso del acceso al control de la reproducción y II el escenario de las TRA y de la maternidad subrogada, tenemos que:

I.

- A) Para que (M) pueda experimentar su libertad y autonomía, debe de ser libre de decidir si se reproduce o no.
- B) La decisión corresponde a (M), pero los medios para concretar su decisión no siempre están en sus manos. El Estado tiene que interferir cuando (M) decide, por ejemplo, practicarse un aborto.
- C) La interferencia de una comunidad o de un Estado es indispensable para que (M) pueda llevar a cabo su elección final. (M) no puede practicarse un aborto por sí misma, ni tampoco recurrir a formas no testadas para controlar su reproducción puesto que constituyen una mayor exposición a sufrir un daño irreparable y, por tanto, ver disminuida su libertad de acción en el futuro.
- D) Sin la interferencia de una comunidad o de un Estado, la decisión de (M) no puede concretarse.

---

cohesiona a una complicada y beligerante unión entre libertad sexual y de expresión para protestar ante el daño que, de acuerdo con él, traería consigo abolir la industria sexual y pornográfica. Para Ronald Dworkin, la falta de igualdad en la pornografía –subordinación de las mujeres–, pese a ser un asunto sobre el cual está pendiente una discusión que lo haga más ‘igualitario’, no deja de ser un discurso, y como tal ha de ser defendido por el principio de libre expresión. Por el contrario, MacKinnon define a la pornografía como *un acto* en donde la violencia hacia las mujeres es *encarnado* como una clase espectáculo de excitación sexual, “es la desigualdad transformada en algo sexy”.

## II.

- El deseo reproductivo de (X) está frustrado por su incapacidad estructural (no tiene pareja, es homosexual o lesbiana, es infértil, ha superado la edad de fertilidad, padece o ha padecido una enfermedad)
- El deseo de (X), como interés aparentemente inofensivo, está protegido como libertad.
- El interés de (X) solo puede cumplirse si (Z) puede ayudarlo.
- Para que (Z) pueda auxiliar a (X), a (Z) se le debe de reconocer un derecho a decidir sobre si su cuerpo está disponible para ser usado por otras personas.
- El interés reproductivo de (X) es complementario del derecho a decidir de Z.

Si se afirma que toda reproducción es colaborativa, se sostiene que *una entrega corporal* es necesaria. Por entrega corporal, bien puede entenderse como el acto sexual o coito para tener hijos, o bien como el consentimiento de una persona, hombre o mujer, de que una parte de su cuerpo o alguna de sus células (gametos espermatozoides u óvulos) sean usados para fines reproductivos que pueden ser los suyos. En cualquier caso, cuando se pone en práctica la libertad reproductiva, aparece otro concepto propio y singular, indispensable: la integridad del cuerpo. Sobre su significado y la relación mantenida con la libre decisión reproductiva trata este apartado.

De acuerdo con Cécile Fabré (2006), hace falta más que un principio de autonomía para completar la fórmula precisa que salvaguarde la libertad reproductiva entendida como parte de la *integridad del cuerpo*. Fabré afirma que el derecho negativo a la reproducción, aunque no faculte al Estado en modo alguno a financiar todos los procedimientos necesarios para alcanzar la reproducción, sí lo obligan a retirar todas las posibles interferencias. Una es la concepción que la tradición liberal tiene sobre el cuerpo como una propiedad. Fabré defenderá, como Robert Nozick (1974), que es indispensable una disposición del propio cuerpo para cumplir a intereses ajenos que, a su vez, son un medio para satisfacer los intereses propios. Respecto a la compra-venta, el intercambio económico en contratos en los que se incluye el cuerpo o partes de éste como moneda de cambio no representa un aumento o una añadidura por la que preocuparse, pues ‘todo contrato firmado libremente por partes igualmente libres con pasos justos, tiene resultados moralmente aceptables (Nozick, 1974). La remuneración se convierte en un asunto secundario. Si una transacción no es moralmente malvada en sí misma, convertirle

en mercancía no la convierte inmediatamente en malvada<sup>76</sup>. Para que esto sea posible, siguiendo a pie de la letra la visión de justicia de Fabré, el cuerpo *tiene que funcionar* como una propiedad; si lo importante es salvaguardar algo muy importante para el cumplimiento de la vida buena y digna, sea la libertad y los intereses cercanos a ella, en una sociedad justa se deberá de facultar a las personas a tener autonomía absoluta de decidir que hacer con su cuerpo como se les faculta autonomía respecto a sus propiedades materiales. Esto interesa especialmente para quienes dividen conceptual y moralmente la práctica entre la versión altruista y la comercial. Visto ahora bajo este prisma, ambas ponen en ejercicio el mismo principio libertario. Si se paga o no se paga, se compensa o se da dinero ‘por las molestias causadas’, si solamente se permite entre familiares, el acceso a su cuerpo es igual en todas las situaciones anteriores. Cuando se da por sentado que las mujeres gestantes tienen que recibir una suma decente por cada hora, por cada mes de embarazo, se reafirma el concepto de autopropiedad, pues el embarazo es visto como una labor alienable, separable de la persona, y susceptible de ser utilizada por otros a su conveniencia. En vista de que el ‘trabajo reproductivo’ ocurre en cualquier contrato, la modalidad altruista acaba significando solamente ‘menos dinero, menos afán lucrativo’ (Fabre, 2006, pp. 213-214).

Según esta teoría de justicia, la consigna para otros debates adopta un curso similar: desde la donación y venta de órganos, tejidos, sangre, e incluso el cuerpo después de la muerte, hasta la maternidad subrogada, la prostitución y la pornografía. Fabré las aborda (excepto la última) y estudia a fondo bajo el mismo principio que, como se mencionó anteriormente, habrá réplica al final.

### 3.3.1 Los intereses

Según el utilitarismo, los intereses surgen cuando existe una agencia y una racionalidad para perseguir propósitos y fines. Desde un niño que quiere jugar a la pelota o un hombre adulto con adicción a la heroína, sus intereses están conectados con satisfacciones, independientemente de si contribuyen a formar su personalidad y enriquecerla (como el primer caso) o a lesionarla y poner en riesgo su capacidad de razonar para poder decidir

---

<sup>76</sup> Esta máxima del libertario, desde luego, entra en inmediata colisión con nuestro razonamiento más básico. ¿Acaso puede pagarse por sexo, por la amistad, por el amor o por la lealtad? Sabemos que el matrimonio es, hasta ahora, un arreglo económico que reparte deberes y responsabilidades. Sin embargo, el argumento libertario presentado es débil porque no todas las áreas pueden conceptualizarse como una transacción mercantil.

libremente cualquier cosa(el segundo). Este es, al menos, un primer acercamiento: distinguir entre quienes pueden tenerlos, y quienes no. De entrada, en el segundo rubro recaen las personas con muerte cerebral, o las que han entrado en coma profundo, o que nacieron con un retraso mental o malformaciones del encéfalo tan graves y sin solución, que carecen de una vida mental y de conciencia. Dicho esto, ¿cuenta también el adicto a la heroína como agente racional con intereses? Hemos visto que no, pero una parte de su interés –remediar su sufrimiento- tiene algo de racional, aunque la solución no lo sea.

Obviamente, ambos intereses no pueden ser evaluados moralmente hablando como si jugasen funciones idénticas y similares. Así, el interés de niñas y niños por jugar tiene que ver con la construcción de su mundo cognitivo y emocional, con un aprendizaje que solamente es posible adquirir en el contexto social, como es el caso del entendimiento de reglas y normas. El juego social lleva a formas complejas de empatía, de estrategia de juego, y de comprensión de los demás. Quienes padecen una adicción tienen todos sus intereses volcados a satisfacer una necesidad física creada por sustancias que los han maniatado. Siendo, pues, la agencia una facultad para considerar a alguien con intereses, la adicción a la heroína y a otras sustancias tóxicas vienen a ser contrarios al fortalecimiento de éstos. Fabré sostiene que los derechos existen para proteger los intereses que se consideran benéficos, útiles, propios de una vida digna y cercana a la realización personal. Niñas y niños tienen derecho a una vida de esparcimiento lúdico y personal libre de violencia, de acoso. Por el contrario, no se puede defender un derecho a las drogas basado en un interés intrínseco de consumo, pues esa acción contribuye justamente con la erosión de su capacidad racional para elegir. La autora incluye el interés reproductivo como uno de gran valor (Fabré, 2006, pp. 17-19).

### 3.3.2 El derecho a errar y de ‘hacer el mal’

En un Estado libre y de derecho, las personas no están obligadas a decidir siempre lo que es idóneo para ellas mismas, o lo moralmente correcto. Esto quiere decir que, quien es dueño de sí mismo tiene el derecho no solo de equivocarse y elegir algo dañino, sino que el Estado tiene que garantizar además su libertad para elegir mal. Más detenidamente, lo que Fabré defiende no es la elección de hacer el mal, sino que las personas no se vean interferidas en su toma de decisiones por parte de nadie, incluso si eligen un mal, por ejemplo, afiliarse al Partido Nazi, alimentarse exclusivamente de productos McDonald’s, o incluso comprar pornografía. Como se indica en una de las notas al pie, al igual que

Ronald Dworkin, Fabré defiende que una persona pueda tener acceso a un tipo de pornografía legal, en donde se vean involucradas solo personas adultas que actuaron libremente y sin coerción de ningún tipo. La cuestión –y la controversia- en esta argumentación no es si el objeto elegido está envuelto por una maraña de prejuicios, basado en mentiras vestidas de supuesta verdad, o que promueva el discurso de odio (como cualquier Partido Nacional Socialista de inspiración Hitleriana debe de estarlo, o incluso la pornografía). Si participar en partidos con ideologías semejantes o comerciar y consumir material sexualmente explícito tiene una implicación moral viene a ser una cuestión más bien personal, es porque el derecho de hacer el mal es, según nos dice Fabré, una garantía de que el Estado no está entrometiéndose en la vida privada. Se deduce de un argumento como el anterior una defensa como la siguiente: vender el propio cuerpo o ponerlo a disposición de otras personas por un costo menor o sin costo alguno (altruismo), aunque pudiera ser una forma de rebajarse o aumentar las probabilidades de sufrir algún daño futuro, debe de permanecer como una opción válida de supervivencia (Fabré, 2006, p. 23-26).

Si creemos en el derecho de actuar mal, se supone que no debería de causarnos molesta que una mujer ponga su útero a disposición de terceros. La posición del derecho libre la reconoce que las personas pueden actuar indebidamente, y autoriza a los individuos a responsabilizarse de sus errores ante quienes resulten dañados directamente por sus acciones. En el fondo, lo que instan es que el Estado no se involucre al grado de suprimir la agencia, que como hemos visto, es indispensable para pensar a seres humanos libres. Mientras las mujeres en situación de prostitución comercian con su cuerpo por un tiempo menor con cada cliente, en el alquiler de úteros el periodo de exposición se extiende 9 meses, con riesgo de que la mujer que dona (o alquila) su útero quede poco convencida al final del día, o que se vea obligada a efectuar lo pactado ante un imprevisto cambio de punto de vista. En síntesis, es un respeto por las malas decisiones, incluso si favorecen una corriente dañina para la sociedad, como sería apoyar a un partido nazi o hacerse consumidor de pornografía que legitima la violencia sexual como material idóneo para la excitación.

Dicho todo esto, ¿podemos apoyar cualquier mala decisión con la falta de interferencia del Estado? No es para nada un tema libre de contrastes extremos, de opiniones distantes e inconciliables. Cecile Fabré y Ronald Dworkin lo tienen claro: prohibir sanciona doblemente la agencia de las personas, e incluso cuando se trata de un material cuyo

contenido es agresivo y en contra de los derechos de algunas personas, prohibirlo es un arma de doble filo. El mismo Dworkin suscribió a favor de quienes, apoyándose en la primera enmienda de los Estados Unidos en las Guerras de sexo, defendieron el acceso a la pornografía: entre las feministas radicales (Catharine MacKinnon, Andrea Dworkin, Gloria Steinem, Diana Russell) y las feministas pro-sexo (Gayle Rubin, Camile Paglia)<sup>77</sup>, Dworkin se alió con las últimas. Como en este ejemplo, el poder de realizar acciones buenas o malas es un asunto aparte de las consecuencias y al juicio legal que esas acciones podrían traer consigo. Ronald Dworkin defiende que el material sexualmente explícito quede accesible, aún si aceptamos el supuesto de que el contenido ofensivo en dicho producto involucre una participación o consentimiento en actividades en donde ocurran injusticias. Sin embargo, para Dworkin como para Fabré (y lo mismo podemos decir para casi todos los liberales), vivir en un Estado donde sea posible actuar mal otorga la libertad y la facultad de hacer cosas buenas, además de permitir a sus ciudadanos distinguirlas, compararlas y, por tanto, preferirlas. En principio, objetar directamente esta premisa nos llevaría a una situación bastante hipócrita. Es razonable que las personas tienen por tanto la alternativa de no elegir lo que para una determinada visión de la realidad –supongamos la democracia- es lo mejor. Hay quienes, como ejemplifica la autora, reclaman su libertad de afiliarse a un partido de extrema derecha, racista, y promotor activo de acciones en contra de la integridad de muchas personas. La postura del Estado respecto a estas organizaciones políticas y, en especial, del uso discursivo y propagandístico de las mismas, es un problema diferente al de la postura del Estado respecto a las personas que eligen pertenecer a ese partido anti-democrático y discriminatorio.

Diferenciar entre el trato apropiado hacia los individuos y sus acciones y el trato apropiado hacia un grupo político es una característica de los Estados democráticos. Se deduce de esta argumentación que la maternidad subrogada y otras actividades

---

<sup>77</sup> Volveré más adelante a esta importante discusión entre liberales y progresistas en contra de las feministas por dos razones. La primera, es que, aunque muy lisa y perfeccionista, la defensa de Ronald Dworkin a favor del acceso a la pornografía (y, del mismo modo, a la prostitución y la maternidad subrogada) pasa de largo el examen a fondo del daño producido por la pornografía (excepto la infantil, la cual directamente deplora), en el sentido de que pueda ser evaluada como un discurso de odio. Una sentencia similar pesa sobre la prostitución y la maternidad subrogada en el sentido de que ambas contribuyen a perpetuar la desigualdad entre hombres y mujeres (Debra Satz, 1996). En segundo lugar, Gerald Cohen (2000; 2008, p.193-201) cuestionó igualmente que R. Dworkin justifique la compatibilidad entre la defensa de la libertad, la igualdad y los derechos en el ámbito público, mientras que se disfruta de muchos privilegios en la vida privada, como es el caso de los hombres blancos con propiedades y pertenecientes a una élite (como sucede con Dworkin), y de que manera se deja de percibir como iguales a los demás cuando se deja en manos del gobierno el trato igualitario, pero se permite que las personas ejerzan toda clase de desigualdades en el ámbito social y comunitario, sobre todo desde la perspectiva de los privilegiados.

relacionadas con el cuerpo ameritan una distinción similar. Cécile Fabré advierte que, si las mujeres fueran obstaculizadas de poner en venta/renta/disposición una parte de sus cuerpos con fines reproductivos, con esta acción también se establecería un límite al poder de su agencia (Fabré, 2006, p. 21). Poder hacer (bien o mal) tiene que ver con la ejecución de la libertad. Además, tener ambas opciones garantiza que el individuo tiene un derecho en contra del Estado de actuar según su libre albedrío, y entrar en contratos de esta índole sin ser objeto de sanciones o castigos (Fabré, 2006, p. 22). La controversia reside el que el derecho de actuar mal es independiente a la cuestión de si la acción realizada es considerada como moralmente reprochable. El objetivo de reconocer un derecho a actuar mal tiene que ver más con delimitar el peso del Estado en las decisiones individuales que con legitimar al partido Nazi. Para Fabré, tiene que ver con proteger la libertad de quien prefiere algo que puede ser dañino, pero que a final de cuentas puede ser, según su punto de vista, tomada en pleno uso de la libertad. Pensemos en los fumadores.

Veamos dos situaciones paradigmáticas: a) Un adulto quiere vender un riñón porque no tiene dinero; y b) Una mujer adulta entra en una clase de prostitución, y sus razones van desde la necesidad económica, la flexibilidad de tiempo, o incluso una hipotética predisposición psicológica relacionada con un pasado de abuso sexual en la infancia. A pesar de que contemos con argumentos de peso en contra de la venta de órganos o de la prostitución por estar ambas enraizadas y sostenidas por un mundo plétora de desigualdades e injusticias, Fabre es clara: los intereses y derechos deben de proteger también las acciones que moralmente podamos condenar, por ejemplo, si somos partidarios de argumentos deontológicos, feministas, igualitarios, radicales e incluso Marxistas. Desde este punto de vista, es compatible vivir en un Estado en contra del racismo, la discriminación por motivos de género, sexo, orientación sexual, clase, etcétera.. y al mismo tiempo que ese Estado reconozca que una persona no comete un delito si rechaza esos principios y reclama su derecho a opinar lo contrario desde una plataforma de partido. O bien, es compatible con el Estado liberal que se prohíba la esclavitud y la trata de personas con el hecho de que haya mujeres y hombres que elijan esa actividad por encima de otras menos peligrosas y dañinas por el simple hecho de que es ‘una elección tomada por una persona adulta sin coerción’. Fabré observa lo que, a su juicio, marca la diferencia entre un permiso totalmente libre de tener acceso a los cuerpos de las demás personas, y la acción efectiva de ella, y esa es la teoría de justicia. En una teoría de justicia, las y los menores de 18 años no pueden consentir las relaciones sexuales



con personas mayores de esa edad, y en ocasiones, tampoco con quienes están por debajo. Tampoco la prostitución o la pornografía son actividades aptas de ser libremente decididas por las primeras, aunque hay opiniones divergentes respecto a si las adultas lo están. Si se falla y, por diversas razones no es posible tratar a las demás personas como iguales, los reclamos de poder no pueden ser debidamente cumplidos sin generar problemas de desigualdad más graves todavía. Entonces, ¿Por qué la prostitución y la maternidad subrogada –comercial o no- son actividades susceptibles de consentimiento y de contrato –según Fabre- cuando la probabilidad de que haya un trato desigual es tan alta?<sup>78</sup>

Siendo nuestro objetivo la efectiva contra-argumentación a esta defensa liberal del derecho a disponer del cuerpo para satisfacer intereses ajenos, es necesario pasar primero porque las partes del cuerpo son vistas como propiedad. Las donaciones de óvulos y espermatozoides son un punto de partida suficientemente expositivo. La duda nace de todo lo que conlleva extender esa facultad de los gametos al útero de alquiler.

### 3.4 Donación de gametos y auto-propiedad del cuerpo, un primer acercamiento

De acuerdo con Bonnie Steinbock (2002), las TRA nos exigen una redefinición urgente de la noción de paternidad, al igual que complejizan la forma de entender nuestro cuerpo y las partes de éste. El semen, los óvulos, otros tejidos, los embriones, órganos, e incluso el útero son materia de discusión tanto legal como ética. La donación de óvulos y de semen con fines reproductivos y/o de experimentación requieren de ambas perspectivas. Por ejemplo, cuando los liberales defienden el hipotético derecho de actuar mal (Waldron, 1981), aunque pudieran estar cometiendo una infracción, de la cual tendrían que ser responsables por completo. Steinbock toma el mismo criterio sobre las TRA y el contrato de subrogación de vientre (Steinbock, 2004). Separa dos aspectos: 1) La donación de células sexuales como transferencia a otra persona de la oportunidad de tener hijos, siempre que esa persona respete el interés superior del infante; y 2) Que no se puede

---

<sup>78</sup> Tentativamente, uno tendría que preguntarse en un primer momento ¿Qué significa tratar a los demás como iguales? Este capítulo no es el más apropiado para responder a esta pregunta, pues de hacerlo se omitirían aspectos importantes más adelante aclarados, tras haber pasado por las cuestiones y objeciones morales de las feministas al respecto de la viabilidad de la maternidad por sustitución. De igual modo, desde el igualitarismo radical y socialista de Jerry Cohen y otros marxistas de la tradición analítica, se proponen preguntas interesantes para cuestionar la forma de relacionarse con los demás que algunos igualitaristas como Ronald Dworkin sugieren como idóneas para la democracia.

privar a una persona de ceder uno de sus gametos por razones altruistas<sup>79</sup>, pues contraviene el derecho a la decisión individual sobre la vida y el cuerpo de cada persona. Entre ambas, se reconoce una clase especial de permiso: la decisión individual puede amparar una clase de donación como es la de disponer de los propios óvulos para que otras mujeres con infertilidad puedan tener hijos, siempre que predomine un interés de crianza y capaz de satisfacer el interés primordial del infante de tener una familia (Steinbock, 2004, p. 257).

Hasta este punto, he intentado clarificar cuáles intereses justifican esta clase de intervenciones. Además, debe de resultar evidente que hablamos de gametos, células separables del cuerpo y que, aparte de la reproducción, no tienen otra función evidente. Además, si bien se tienen muchos casos de madres gestantes sustitutas que han reclamado su derecho a revocar el contrato por situaciones no esperadas (como Melissa Cook o como Mrs. Whitehead, la mujer gestante del caso Baby M), es insignificante el número de personas que han exigido conocer, años después de la donación, a los bebés con su contenido genético (Steinbock, 2004, p. 254). Conviene resumir brevemente algunas similitudes entre el planteamiento de Fabre y el de Steinbock:

\* Un interés altruista de (A) debe de ser compensado, sin que se demerite su altruismo por reconocer el tiempo y esfuerzo, con dinero (Steinbock, 2004, p. 258)

\* El interés de (A) sobre la relevancia que sus óvulos o su semen pudieran tener para satisfacer un interés propio o ajeno justifica que se usen para propósitos reproductivos no dañinos, desde la FiV o la IA, incluso si suceden después de la muerte de (A), siempre que alguien más se responsabilice por el interés superior del infante (Steinbock, 1994a)

\* Si (A) quiere vender sus gametos, solo una razón suficientemente persuasiva puede justificar nuestra interferencia para evitarlo. Desde una racionalidad utilitarista, este argumento en sí mismo carece de valor si antes no se ha justificado si existen cosas que el dinero no deba comprar. Una réplica a este tipo de juicios la tenemos en Michael Sandel y su crítica a los límites morales de los mercados. La expansión del capitalismo ha llegado

---

<sup>79</sup> Steinbock es partidaria de una regulación no comercial que permita la donación de óvulos, aunque subraya que, en virtud de las difíciles condiciones que la mujer donante tiene que pasar para que sean sustraídos sus gametos, lo menos que se puede hacer es pagar todos los gastos derivados del proceso, y compensar con dinero el tiempo invertido por la donante en la hospitalización, la cirugía de extracción, la anestesia, entre otros. En resumen, el punto de vista de Steinbock no cuestiona la moralidad de esta práctica siempre que exista un interés en criar al bebé producto de esa fecundación.

a tal punto que virtualmente todas las cosas tienden a ser reguladas por los mercados, incluso el voto, la vida de especies animales en grave peligro de extinción como los rinocerontes, y úteros puestos en alquiler por mujeres en Estados Unidos, India, Rusia, Ucrania y Tailandia, son nuevos objetos que la racionalidad capitalista acepta como compatibles con una ‘regulación justa’<sup>80</sup> (Sandel, 2000, 2012).

Visto así, si consideramos que los gametos puedan ser objeto de compra-venta, también se nos exige dar una respuesta suficientemente satisfactoria sobre si pueden ser donados sin ningún tipo de intercambio monetario. Para Steinbock, identificada más con el progresismo utilitarista, los problemas relativos al comercio de gametos no estriban en su relación con la sexualidad ni tampoco con un principio que considere intrínsecamente reproducible poner en venta tanto el sexo como las partes humanas. Lo moralmente comprometido aquí es: 1) Si entendemos por coerción que la persona no haya tenido otra alternativa aceptable; y 2) Si el mercado produce un abuso de las personas vulnerables, al ser, supongamos, las mujeres pobres las más susceptibles de vender sus óvulos si éstos son considerados como una mercancía. La conclusión de Steinbock es, de cierta forma, abierta y supone una complicada compatibilidad entre el altruismo y el pago. El argumento a favor de esta compatibilidad tiene que ver con asumir que la mercantilización es tolerable, e incluso aceptable, si tiene la doble función de proveer de partes del cuerpo para quienes solicitan o requieren de tratamientos, y que son compatibles con un trato justo (Steinbock, 2004, p. 264).

¿Qué pasa cuando queremos aplicar ese criterio a la maternidad subrogada? Al tratarse de un contrato mucho más complicado y con escaso margen de comparación, para Steinbock el principio regulador puede ser el mismo siempre que se remedien (y compensen) las diferencias de grado o magnitud, y no de orden o tipo. El problema no es que no se deba o que sea moralmente reproducible por el hecho mismo del acuerdo, sino que los modos de compensación y la clase de acuerdo tienen que ser diferentes porque embarazarse de un bebé que se va a dar en adopción trae una implicación de mayor grado que una donación de óvulo. Se deduce, pues, que de regirse bajo las mismas reglas que la donación de óvulos, la maternidad por sustitución sería aceptable siempre que se

---

<sup>80</sup> Es valioso introducir ahora una crítica al expansionismo de los mercados como contrapeso a la racionalidad favorable hacia los mismos en este momento para dibujar los límites entre diversas posturas respecto a si el cuerpo, sus partes y algunas de sus sustancias (sangre, gametos, médula) son candidatas moralmente aceptables.

*reconcilien* el pago a la mujer que alquila su cuerpo con una clase de responsabilidad entre las partes por asegurar que el bebé será criado por otras personas diferentes a ella y a su pareja (si la hay) como una forma de auto-afirmación personal (Steinbock, 1988, pp. 48-50). Según Steinbock, una forma de minimizar la tensión entre las partes tiene que ver necesariamente con dejar un espacio para que la mujer gestante tome decisiones finales tras el nacimiento, lo anterior con el fin de asegurar que el bebé tendría un hogar en donde sería bien cuidado, y que bajo ninguna circunstancia sería arrebatado de la mujer que lo gestó sin su consentimiento. A diferencia de las agencias comerciales detrás de este negocio, Steinbock no es entusiasta sobre la práctica, pues tiene muchos riesgos tanto para el bebé como para la madre gestante. La idea final, en resumidas cuentas, se puede expresar de la siguiente manera: aunque estas personas –madre subrogada, padres de intención, empresa- pacten un acuerdo *malo, injusto, riesgoso, o incluso explotador*, en términos consecuencialistas, no existe en principio una injusticia que sea de un peso tal que justifique la prohibición de la práctica (Steinbock, 1988, pp. 50).

Fabre, Straehle y Steinbock concuerdan sobre que clase de libertad tendría que reconocerse en cada persona en relación a su cuerpo y el papel que esa disposición tiene para la sociedad. Solamente Fabre lleva un análisis más reflexivo sobre el debate igualitarista gestado tanto en el interior de la izquierda como en varias corrientes del feminismo sobre un conjunto de hechos para nada despreciables: 1) que la reproducción no constituye un ‘asunto neutral’ para las mujeres, cuya repercusión ha marcada su historia de manera muy marcado respecto a los hombres, como muy tempranamente lo trataran Emma Goldman, Margaret Sanger, Simone de Beauvoir, y otras feministas; y 2) que el denominado ‘trabajo reproductivo’ por el que abogan las facciones regulacionistas, lo que es decir la compensación o pago a las mujeres por sus óvulos o por sus úteros, cumple con perpetuar un sistema de dominación, en donde muy poco o nada se hace para igualar las oportunidades entre hombres y mujeres.

Richard Arneson (1992), Cecile Fabre (2006) y Richard A. Posner (1989) sostienen que el cuerpo y el derecho sobre éste tiene una importancia tal comparable al derecho que cada persona posee sobre la propiedad privada, tal cual se ratifica en cualquier democracia liberal. Que hay, por decirlo de algún modo, una autopropiedad del cuerpo, y que interferir en ella tiene que ver con un paternalismo legal contrario al florecimiento de las aspiraciones personales. Veamos mejor cómo se conectan la racionalidad encaminada a maximizar el bienestar con la propiedad sobre uno mismo y el cuerpo.

### 3.5 Autopropiedad y maternidad subrogada

El consecuencialismo, como tradición teleológica, contempla a la felicidad y la maximización del placer como los fines apropiados que toda sociedad justa debe de perseguir y privilegiar. Las acciones buenas son aquellas cuyas consecuencias producen más felicidad, más placer, más bienestar, y menos daño, en un sentido utilitarista del término. Arneson y Posner defienden que el acceso a la maternidad subrogada no representa un paso atrás en las libertades y derechos de las mujeres, conectando argumentativamente con Fabre y Straehle para oponerse al argumento de la desigualdad. A diferencia de Debra Satz, quien sí reconoce que la desigualdad de género y las condiciones sociales sobre las cuales se busca legislar la maternidad subrogada aumentan la preocupación moral y las posibilidades de coerción, desde el consecuencialismo la perspectiva es bien distinta: regular no solo no significa oprimir, sino su contrario exacto. Para Carmel Shalev (1989), es un trabajo reproductivo emancipatorio que, presumiblemente, aumentaría la libertad económica de las mujeres.

Arneson, con su análisis ‘Commodification and Commercial surrogacy’ marca pauta entre el libetarismo y una conciliación desde el bienestar a favor de este contrato. Un artículo influyente que defiende una regulación comercial. La tesis mantenida es que una regulación comercial no dañaría (o por lo menos no empeoraría más) la situación de las mujeres respecto a los hombres en la sociedad, pues ninguna de las réplicas ofrecidas hasta ahora es, a su entender, suficientemente sólida para poner en entredicho que la maternidad subrogada sea un inofensivo. Tolerarla, Arneson aduce, es una acción consecuente a los parámetros de una sociedad democrática que aspira a la igualdad como maximización del bienestar. Enlistaré esas razones brevemente, y propondré que, aunque persuasivos, sus motivos y ejemplos no consiguen poner un equilibrio justo entre la situación de la maternidad de alquiler y los ejemplos ilustrados. Así pues, sus conclusiones son sesgadas.

Razón I.- Los beneficios de regular son mayores que los de restringir. Hacer un bien es siempre mejor que dejar de hacer algo (Harris, 1998). Aumentar la libertad procreativa es mejor que no hacerlo.

Balance y objeción: Es entendible que, en una sociedad justa o que se lo propone, las personas menos favorecidas tengan menos cargas tributarias y más y mejores beneficios, al mismo tiempo que encuentren a su disposición más salidas de su situación. ¿Es este el caso de la maternidad subrogada? ¿Lo es también para las mujeres? Intervenir para mejorar la situación de los desfavorecidos y olvidados del sistema tiene un sentido de utilidad y aumento de la igualdad formal de oportunidades<sup>81</sup>. Al permitir estos contratos, se les concede una opción remunerada a su capacidad reproductiva. No obstante, Arneson no dimensiona con justicia que pactar un embarazo bajo estas circunstancias pone a un sector de la población que siempre sería el mismo –las mujeres fértiles con alguna necesidad económica- como únicas prestadoras representa una carga problemática. Aunque admiten una variedad de motivaciones, la falta de dinero sigue siendo una de las principales. Además, la reproducción ha desfavorecido, históricamente hablando, las oportunidades para las mujeres<sup>82</sup>. ¿Por qué embarazarse por alguien dispuesto a pagar por su capacidad reproductiva aumentaría sus oportunidades?

Otra réplica: muchas otras actividades que tampoco suponen una mejora de la situación de las mujeres en el campo laboral y que, sin embargo, muy pocos se han ocupado en poner en tela de juicio para prohibirlas. Incluso, aseguran que si se prohibieran, dañarían a las mujeres peor posicionadas. El ejemplo clásico es el servicio doméstico particular, o los servicios de limpieza propiciados por empresas que contratan a mujeres de edad madura (a menudo inmigrantes). Si bien es cierto que esos trabajos están ocupados en su mayoría por mujeres, lo más adecuado en esta situación es decir que se trata de empleos *feminizados*, pero no por ende exclusivos de mujeres. No hay nada en lo laboral que deba de ser exclusivo para un sexo o para otro. El embarazo, por lo tanto, no puede ser un

---

<sup>81</sup> La igualdad formal de oportunidades se define como la retirada de barreras que impiden que un grupo de personas acceda a un bien o a un puesto. Explicaremos mejor esta igualdad de no discriminación en el capítulo V, en comparación directa con la igualdad de oportunidades propuesta por el socialista G.A. Cohen.

<sup>82</sup> Son muchas las teorizaciones feministas que, con el propósito de refutar el esencialismo que atribuye a las mujeres una tendencia a desarrollar un interés fuerte hacia la maternidad, explican que la sociedad patriarcal concibe a la mujer como madre por varias vías. Simone de Beauvoir (2017 [1949]) fue, como hemos visto, una de las que mejor ha separado todo lo que culturalmente se atribuye a la feminidad como una construcción cultural que poco o nada tiene que ver con las aspiraciones de las mujeres por la autorrealización. Otras feministas posteriores han rescatado aspectos que delatan una intimidad entre el ser mujer y ser madre, como es el caso de Sara Ruddick (1995), para quien la maternidad se entiende como un conjunto de valores, pensamientos, conceptos socialmente construidos. Por último, Marcela Lagarde (1990) critica que la maternidad –unida al matrimonio según las convenciones cristianas de los últimos siglos- se convierte en un cautiverio mental y real para las mujeres que, criadas en una sociedad donde maternidad es destino, no conciben para sí mismas un futuro diferente si es que quieren ser tratadas y concebidas como mujeres buenas, respetables y, lo que es aún más grave, individuos de pleno derecho. Esto último puede comprobarse por la condena social hacia las mujeres que no siguen esos pasos.

*trabajo* remunerado en tanto que se ofrece como servicio, a la vez que no se le considera como tal si la gestación se debe a un interés de la mujer. Por cuestiones sociales, culturales y económicas relacionadas con su sexo y género, son las mujeres quienes ocupan mayoritariamente puestos de enfermería, de enseñanza en educación preescolar y primaria, como personal de limpieza, o incluso en los consultorios de psicología infantil. Una lectura feminista nos dice que, en una sociedad patriarcal, los empleos más feminizados coinciden jerarquías subordinadas (secretarías, enfermeras, auxiliares) y peor pagados que empleos masculinizados. Igualmente, están más vinculados al cuidado y a la educación de los niños y niñas, así como al mantenimiento doméstico. Se trata de labores que la mayor parte de las veces realizan las mujeres sin ningún tipo de remuneración económica y que, paradójicamente, funcionan para mantener un interés social muy importante. Los cuidados suelen carecer de una valoración alta pues no se suele poner en las hojas de vida, cuando en realidad demandan una energía, tiempo y capacidades intelectuales y emocionales de un alto nivel. Si las mujeres se hacen cargo mayoritariamente de los puestos mencionados, podría decirse que hace falta hacer una nivelación entre el reparto de labores respecto al sexo. Hacerlo solamente con la maternidad subrogada supone que solo tiene valor cuando la mujer es instrumentalizada. Arneson defiende que el bienestar más asequible es mejor que el ideal, que vale más la pena podar las ramas si no resulta factible cambiar el árbol de maceta. ¿Eso defendería una izquierda?

**Razón II. El igualitarismo del bienestar es capaz de poner límites a los mercados de manera tal que éstos permitan un equilibrio justo entre las partes involucradas en una relación contractual comercial y de carácter preferentemente obligatorio** (es decir, que la gestante no tenga opción de conservar el derecho parental sobre el bebé tras el nacimiento).

Balance y objeción. Richard Arneson sostiene lo siguiente. Si bien los mercados tienen sus defectos (como producir más perdedores que grandes ganadores), la considera la única alternativa factible para que las personas que mejor valoren los productos o servicios sean quienes se lo queden al final (Arneson, 1992, p. 140). Los mercados se comportan como reguladores, pues marcarían cual es el trato apropiado y respetuoso en donde no se abusen de las capacidades de alguien. Dando por bueno esto, el altruismo – entendido éste como una serie de acciones a favor de un interés ajeno sin recibir dinero alguno- tiene la desventaja de ser minusvalorado, de no poner una compensación justa a

las acciones de cada una de las partes. Esto quiere decir que la cuestión de los precios está fijada por una demanda que aprecia y valora aquella mercancía que está en juego. Por tanto, supone que la comercialización no constituye un mal siempre que la mano de obra y los trabajos sean remunerados económicamente.

Ahora bien, ¿coincide esta visión con un cuidado de la autonomía de la mujer gestante? Observamos casos similares con la compensación económica por órganos donados en vida, la venta de óvulos, sangre y semen, y ahora el alquiler de úteros con fines reproductivos. Valor económico igual a trato justo por un trabajo donde se paga el esfuerzo. Al final, de no permitir estos mercados, se dejaría la sensación de que se omite el auxilio a las personas que necesitan de esta ayuda. De fondo, el asunto a objetar no es si se limita o expande su libertad, sino si un contrato de este orden flagela o no el orden de una sociedad en donde se aspira a alcanzar un trato igualitario en donde cualquier persona vea cristalizado su derecho a la libertad. No siempre la expansión de los mercados significa que las personas –o consumidores- aumentamos también nuestra libertad. Sí, más bienes de consumo están a la mano, y también podemos disfrutar de más servicios a cambio de un precio cuya moneda de cambio es el trabajo asalariado. Quienes cuentan con el privilegio de la propiedad privada pueden verse exentos de esa aduana. Aún así, la verdad señalada por Arneson lo es desde el consumo. Como decisión de vida, Arneson falla al no ponerse en la situación de la madre subrogada, sobre todo si su ambición fue defender esta práctica como un modelo de igualdad. A diferencia de un actor o de un luchador de sumo, el objeto del contrato es el bebé gestado. Arneson no valora este aspecto desde la perspectiva de la mujer embarazada que alquila su vientre. La falta de libertad tiene que ver con la restricción de referirse a sí misma como madre. No facultada para concretar una relación con su cuerpo en la cual nadie tenga mayor interés o derecho sobre algo que está en su interior, que no es otra cosa que su cuerpo. Recordemos lo dicho por Simone de Beauvoir: el discurso patriarcal considera al feto un ser autónomo. El contractualismo liberal otorga mayor facultad a una persona externa sobre el cuerpo de la mujer que a ésta en lo que tiene que ver con la relación con *un futuro bebé*. Un feto no es una persona jurídica, no puede ‘pertenecerle’ a alguien porque sigue atado indisolublemente al vientre de otro ser humano. Es cierto que en países como el Reino Unido, donde solo la versión altruista es reconocida, la mujer puede dar marcha atrás durante los primeros meses de nacida la criatura. Es un contrato donde todo pago está prohibido. Pero no es esa la modalidad defendida ni por Arneson ni por Straehle y Fabre,



sino aquella que señala la capacidad reproductiva como algo susceptible de venta. Una madre gestante no tiene la opción de que su integridad corporal permanezca unida a la del producto. Ambas son separadas por un acuerdo. Como si fueran matrioskas, de romperse la grande también la que está dentro se rompería. La mujer verse al espejo y saber que dentro de su vientre se engendra un ser humano que un contrato dictamina *que no le pertenece*. Aunque se emplee la metáfora de que el contrato es la adquisición de derechos parentales y que todos sus efectos pasan por el margen y dejan intacto el centro de la paternidad (Arneson, 1992, p. 142), no puede situarse un margen plenamente distinguible cuando la renuncia a un derecho de filiación rompe con la integridad corporal desde el principio. Sin ánimos esencialistas, podemos aceptar que los lazos parentales pueden adquirirse por medios diferentes a la gestación y el parto, o al parentesco genético. No es lo mismo emplear ese argumento en reversa, no debemos de entender que esa realidad convierte el embarazo y el parto en una situación que nada tiene que ver con la maternidad, que es plenamente prescindible.

Arneson defiende que el Estado debe de mantener una postura neutral y no inclinarse hacia ninguna idea de vida buena por encima de otra que cumpla con el requisito de no dañar a nadie (1992, p. 138). Por desgracia, ese criterio no se cumple cuando se privilegia el criterio de que no hay objeto alguno que se encuentre ajeno a la mercantilización, a las leyes de oferta y demanda. Cuando la ampliación del mercado es percibida como el aumento de las oportunidades que mayor calado puede producir en la sociedad, tenemos una incapacidad notoria para detectar la desigualdad de las mujeres como una realidad que no puede remediarse con más mercantilización (Arneson, 1992, pp. 138-141).

### **Razón 3: Comercializar con la capacidad reproductiva de las mujeres no supone una mercantilización de los derechos parentales.**

El argumento.- Arneson señala que el respeto de las normas sociales que excluyen a las personas como objetos de mercado es compatible con el contrato de subrogación *independientemente* de cualquier pago a cualquiera de las personas implicadas. Se trata compra de servicios reproductivos<sup>83</sup>, siempre que el contrato se enfoque en las acciones

---

<sup>83</sup> En el capítulo V, sección II, cuando se aborde la igualdad liberal de oportunidades como corrección de desigualdades, se vuelve a tocar el tema de los ‘servicios corporales’ como una manera autónoma de acción y agencia. Este argumento no es exclusivo de libertarios y promotores de diferentes teorías del bienestar, pues también igualitaristas como Martha Nussbaum abogan por una agencia sobre el cuerpo, crítica de estigmas, que implica utilizar el capital corporal a favor de un bien y de una autorrealización. Esta concepción tiene sus partidarias, como la antropóloga Marta Lamas, pero también sus replicantes en el

a tomar; la transacción económica en ningún caso confiere el derecho de hacer con el bebé algo diferente a lo que un progenitor responsable haría. Mediante el contrato adquiere derechos parentales, que quiere decir, conseguir responsabilidades y obligaciones hacia la criatura. Como la *FiV*, ya aceptada, es una adquisición de medios.

Balance y objeción.- Pongamos atención al siguiente párrafo:

“El mercado comercial en derechos y deberes parentales tendrá lugar en el margen, no en el centro de las prácticas de maternidad. La repugnancia que muchos de nosotros sentimos en respuesta a escenarios imaginarios que involucran algo incómodamente cercano a la valorización mercantil explícita de los niños tenderá a inhibir una tasación semejante.” (Arneson, 1992, p. 142).

Richard Arneson entiende por poner un límite al mercado en el tema del contrato de alquiler de úteros tienen más que ver con el trato post-nacimiento y no con los medios utilizados para el mismo. Según esta visión, los mercados y el interés lucrativo flexibilizan las normas sociales y morales, pues aumentarían en teoría la libertad individual y la valoración sobre las acciones hechas para terceros. Todo esto sería posible sin que esto signifique que el trato dado a la criatura nacida será semejante al que una persona reserva para su nueva adquisición material, sea una casa o un teléfono inteligente. En principio parece plausible que la mayoría de los candidatos a adquirir un bebé mediante esta práctica no piensen relacionarse con el bebé de la misma manera que lo harían con una nueva mascota comprada en una tienda de animales exóticos. Deja, a pesar de su intento de claridad, abierta la puerta para hacerse un par de preguntas: ¿Es acaso ésta la forma en que debemos de conceptualizar todo el proceso de subrogación de úteros o embarazos a la carta, como un simple intercambio de dinero o de intereses? ¿Por qué se compra un servicio y no el acceso al cuerpo de persona (sea la madre gestante o un bebé)? Al decir que la transacción ocurrirá en el margen, Arneson se refiere a tener acceso legal al cuerpo de una mujer a cambio de una compensación porque *la paternidad no es la gestación*. Si estamos de acuerdo con esta táctica tanto lingüística como política de análisis, tentativamente, también aceptaríamos que otras separaciones son posibles y plenamente concebibles: escindir a la mujer gestante de la madre, separar el útero del

---

feminismo, como Carole Pateman y Catharine MacKinnon. Para ambas autoras, no se puede corregir una desigualdad mediante la legalización de una explotación más consentida, pues los servicios corporales sexuales y reproductivos de las mujeres están ligados a un trato y a una estructura social que al mismo tiempo las subordina.

resto de la mujer, normalizar y ‘desmitificar’ el origen de vida del infante y pretender que no tendrá mayor influencia ni en su desarrollo ni en cualquier otra forma. Arneson postula que el procedimiento por el cual un bebé es creado no alteraría el producto, por lo menos no para los interesados intencionales, pero sí para la mujer gestante. Lo importante de la paternidad quedaría ileso del contrato comercial. Arneson deduce del carácter periférico y no intrínseco que tienen los efectos de la compra, que la maternidad subrogada total (en la cual el material genético no es de la mujer que gesta sino de una donadora, probablemente de la mujer que quiere ser madre) es la más cercana de conseguir este propósito de atajar por los márgenes, pues ‘deja intacta la amenaza de comercializar los cuidados de la crianza infantil hecha por las mujeres, pero disminuye la de comercializar con los niños’ (1992, p. 143). Si el óvulo es de una mujer diferente a la gestante, es decir, que el bebé no compartirá el ADN con ella, entonces se desprende que las vinculaciones privilegiadas, la genética y/o la intencional, existen para escindirla de su vínculo. No es un asunto fácil de desglosar filosóficamente, sobre todo porque el contrato sí sirve para *anular* cualquier posibilidad de relación parental entre la madre gestante y la criatura. Arneson juega una carta inteligente, siempre y cuando aceptemos que embarazarse para terceros es un servicio idéntico a firmar un contrato con una empresa, o que un actor deje de fumar para cumplir las peticiones de la producción. Es la reproducción de las mujeres la que queda en vilo.

Razón 4. La adopción no es una segunda alternativa a otras formas de paternidad sino una clase de vinculación paternal cuyos intereses principales son que una criatura tenga padres que les brinden educación, amor, un soporte emocional y seguridad. Argumento empleado por Arneson para convencernos de que la maternidad subrogada tiene una razón de existir, y que cumple una función irremplazable para satisfacer un deseo de otra manera inalcanzable. El hecho de que las personas tengan problemas de fertilidad no quiere decir que sus actitudes, forma de ser, sentimientos y voliciones los hagan más o menos idóneas para adoptar. Una carencia corporal o un problema estructural no induce a una persona a sentirse más inclinada para adoptar un bebé si cabe la posibilidad de tenerlo mediante las TRA o el contrato de subrogación de vientre.

Balance.- La adopción consiste en que unas personas, casi siempre un hombre y una mujer, pero también dos mujeres o dos hombres, (las adopciones por una sola persona son menos comunes, incluso cuando en muchos países se admite el matrimonio igualitario) acogen a una niña, niño o adolescente menor de edad para ejercer la

paternidad y satisfacer el derecho del menor a una familia. El Estado tiene un interés primordial, y es que esa criatura no crezca ni en las calles, ni en instituciones, ni en hogares de acogida, sino que pueda tener su propia familia. Su vida entera depende de las decisiones que tomen los adultos, y prácticamente todas las experiencias atravesadas por cualquier infante, para las niñas y los niños adoptivos representará reintegrar que alguna vez tuvo otros padres y otra familia con el hecho de que ahora y hasta el futuro tendrá una diferente. Es un proceso de duelo que no tiene un periodo de duración claro, pues puede tener un valor narrativo a lo largo de toda la vida. Hay elementos de la historia personal que introducen rasgos definitorios: el motivo por el cual la criatura fue dada en adopción (o fue retirada de su familia de origen), la edad en que ocurrió la separación definitiva, la última vez que vio y habló con alguien de la familia de origen, si hubo un periodo de estancia en una institución (y cómo se vivió), o si pertenece a un país diferente al de sus padres adoptivos, siendo esto último aún más complejo de asimilar una vez llegado al hogar definitivo. Raza, clase social, aspecto físico, sexo, experiencias emocionales traumáticas, la presencia de una discapacidad o de una condición de seropositividad, todas esas variables influyen poderosamente en el ajuste de la criatura en su familia adoptiva. Para la criatura, la adopción puede vivirse incluso como un secuestro, o en el extremo contrario, como si fuese el ‘último tren’ para tener una familia, en donde manifestará necesidad extrema de gustar y ser aceptada con tal de no volver a experimentar el abandono original. Ambas reacciones son esperables de los niños y las niñas lastimados ante un cambio de esta magnitud.

Desde la perspectiva de los padres adoptivos, nos toparemos también con experiencias poliédricas. Hay quienes se encuentran en proceso de paliar la herida de no haber podido procrear su propia descendencia, y piensan que la adopción puede ayudarles a cicatrizarlas, a la vez que ayudan a alguien necesitado. De este modo, crean expectativas de valoración y autoestima personal, depositadas en gran medida en que la criatura adoptada corresponda con amor y agradecimiento el gesto de los padres. Que, al final del día, la criatura sienta, piense y se sienta consigo misma como cualquier otra concebida por sus propios padres. Igualmente, los padres tendrán que enfrentarse emocionalmente a eventos que los otros padres no conocerán, sin importar cuán genuinamente concienciados estén sobre la adopción. Asumir que los hijos adoptivos no tienen la obligación de amar a quienes le abren las puertas de un hogar y les dan una vida nueva no es un trago fácil de digerir. Asimilar la historia de los hijos adoptivos dentro de la

familia y tolerar la frustración de que aquellas cosas que no está en sus manos remediar, por ejemplo, demandan paciencia extrema. Así mismo, incorporar las emociones, recuerdos, añoranzas o recuerdos re-construidos del menor sobre su vida anterior a la adopción como un relato válido y sobre el que están dispuestos a tratar, y no como un tabú del que conviene no hablar para no herir la susceptibilidad de nadie. Los retos de los padres adoptivos son diferentes y, podría decirse, aún mayores.

Para no alargar más, efectivamente, existen motivos para argumentar que la adopción reúne suficientes características para no ser vista como una segunda opción para quienes no pueden tener hijos genéticamente relacionados, con quienes sí podrían *empezar desde cero*. Al menos esa parece ser la tesis de Arneson: la libertad reproductiva y la adopción son dos asuntos diferentes con funciones e intereses no comparables (Arneson, 1992, p. 146).

Objeción.- La adopción no es una consolación para las personas con problemas de fertilidad, las no heterosexuales, o especial para las mujeres cuya edad reproductiva dificulte la gestación, incluso haciendo uso de óvulos congelados o embriones preservados por métodos similares. De hecho, el de Arneson es un argumento sólido: no por el hecho de padecer infertilidad se tiene proclividad alguna para adoptar. Incluso, tampoco hay razones de peso para deplorar que muchas personas con problemas de fertilidad se sientan incapaces o sin deseo de involucrarse en un proceso de adopción. De este modo, resolver el problema que suponen las niñas y los niños sin padres no debe recaer en quienes no pueden tener hijos, sino en toda la población, incluyendo a quienes sí pueden procrear. Lo que cuestiono es que esta realidad, cruda y enormemente difícil de superar para quienes viven la esterilidad como una llaga incurable, sirva de razón suficiente para legitimar que la maternidad subrogada cumple una función irremplazable, como si fuera un bien por el que vale la pena luchar contra viento y marea. Desde esta óptica, se opera bajo el supuesto de que alguien tendría que hacer de madre subrogada, de algún modo.

Necesitamos de una mano de obra cualificada para diseñar y construir puentes y caminos que favorezcan las comunicaciones entre localidades de un país, así como de científicas, enfermeros, profesoras y profesores, y mucho personal médico. Por otra parte, infinidad de trabajos que nadie necesita para sobrevivir ni para ser feliz y que, sin embargo, proliferan en abundancia, como son los diseñadores de videojuegos, los modistos de alta

costura, entre muchos otros relacionados con el lujo y el entretenimiento. No hablo de esos trabajos ni los establezco como punto de comparación. Las labores más próximas a la que ejercería una mujer gestante son, como ya se ha abordado en otros lugares, el de las mujeres en situación de prostitución. Como expuso Peter Singer (2016), todas las personas tenemos necesidades sexuales y no todas tienen el poder, el atractivo o la capacidad de ligar y de pactar un coito íntimo y placentero con quien desean, cuando lo desean y de la manera en que les apetece. Por eso, entre otras cosas, supone que la prostitución tiene una razón de existir. Ese mismo argumento puede trasladarse fácilmente a la arena de la reproducción, y obtenemos como resultado que abundan razones para expandir mercados, sean sexuales o reproductivos, pues un deseo tan fuerte e incontenible no puede ser satisfecho con otro objeto más que con sexo pagado o con un hijo genéticamente relacionado. Finalmente, ¿Qué función tiene la maternidad subrogada hoy?

### 3.6 Críticas a la ‘autopropiedad’ desde la izquierda

Cécile Fabre ilumina y expone sin aspavientos la realidad libertaria de derecha económica del contrato de subrogación de vientre. Cuando algunos organismos abogan por regulaciones altruistas que alejen el espectro de la compra de personas con la etiqueta del altruismo, Fabre y Arneson desvelan que se trata de comportarse con el cuerpo como si fuese un capital corporal o erótico. Marta Lamas (2017) mantiene una idea similar sobre el cuerpo para reglar la prostitución como un trabajo como otro cualquiera: el capital erótico de la mujer para obtener un beneficio personal del comercio sexual.

Gerald Cohen (1995) mantuvo una importante disputa ante el argumento de Nozick según el cual todo contrato es justo si las partes lo eligieron y si los pasos fueron acordados sin coerción. El núcleo de este contrato justo ante el cual Cohen se enfrenta es la idea de libertad empleada: pensar el cuerpo como propiedad equivale a ponerlo, tarde o temprano, en el mercado. Si no por culpa de la definición, sí por obra del mercado y de la necesidad del proletario de vender su mano de obra. La esclavitud supuso acabar con la efectiva compra-venta de personas, y su contrato fue abolido. No sucedió algo similar con la noción de la cual emana el concepto autopropiedad. El control sobre la propia persona nos faculta para decirle a alguien ‘sí’ o ‘no’. En una crítica similar a la de Cohen, Carole Pateman identifica que ‘la propiedad de la persona’ como una ficción por la cual, aunque la esclavitud fuera abolida, las mujeres seguían siendo objetualizadas mediante los

contratos de matrimonio, trabajo de cuidados, prostitución y, al final, por el de la maternidad subrogada. Hay casos en donde el uso del cuerpo es incidental y otros en donde *un tipo de cuerpo*, el de las mujeres, es el punto en cuestión: la prostitución y el contrato de alquiler de vientres existen como interés principal del varón para tener acceso a un tipo de sexualidad y para perpetuar sus deseos reproductivos.

¿Cómo quedan las cosas al final? Pateman asesta un mazazo contra el libertarismo en su radical obra *El contrato sexual*: “Debe de renunciarse a la idea de la propiedad de la persona si un orden político y social más libre y democrático ha de crearse” (2002a, p. 20), punto en el que coincide plenamente con Jerry Cohen. Si la propiedad puede alienarse o separarse de su propietario, puede sujetarse perfectamente a un contrato. Otrora, cuando las mujeres eran propiedad, los varones adquirirían mujeres como esposas para aliviar sus vidas de las cargas domésticas y salvaguardar sus propiedades. Ahora bien, no debe de entenderse con esto una intención no es perpetuar un cuidado hacia el cuerpo como si fuese un templo intocable en el que solo dios o su sucedáneo en la historia puede decidir. Cécile Fabre insiste en que el principio de autonomía libertario, uno muy cercano al de autopropiedad, es más que suficiente para regular desde la donación compensada de órganos, la prostitución y la maternidad subrogada. Veamos porque, aunque muy sugestivo, el argumento de Fabre no consigue recoger una noción crítica sobre el cuerpo de la mujer como algo que importa en función del sometimiento y la desigualdad histórica a causa precisamente de todo aquello que lo hace distinto al cuerpo del hombre. Algunas feministas proclamaron: ‘mi cuerpo, mi decisión’ para hacer realidad el aborto. Cuando grupos pro-GS quieren usar ese slogan para cuestionar a ese movimiento en su oposición a la práctica de subrogación, se precisa claridad conceptual.

A.

La falta de reflexión ha motivado que el término ‘autopropiedad’ (*self-ownership*, o ‘*property in the person*’ como prefiere Pateman) sea usado como sinónimo de autonomía. Will Kymlicka explica que la autopropiedad, según Robert Nozick, es el concepto cardinal del libertarismo de derecha económica. El individuo *se apropia* de todo lo trabajado por su mano de obra usando sus conocimientos y sus talentos, le pertenece más que a otra persona que no ha hecho algo por eso. Kymlicka sostiene después que “la autopropiedad protege nuestra habilidad de perseguir nuestros propósitos”. No hace falta re-distribución alguna si a nadie se le impide hacer lo que su voluntad le dicte (Kymlicka,

2002, pp. 112-116). Cohen suscribe la adhesión entre autonomía y autopropiedad entre los libertarios, quienes insisten en que los grados de autonomía disminuyen peligrosamente si la autopropiedad es constreñida por principios no mercantiles y redistributivos. Cohen esgrime exactamente lo contrario: en un mundo donde las diferencias tienen más que ver con desigualdades de talento y de acceso a bienes y derechos, defender más autopropiedad es una iniciativa hostil hacia el cuidado de la autonomía. Incluso si todos fuésemos iguales intelectualmente hablando, la autopropiedad podría fallar su presunción pro-autonomía. Algunas restricciones pueden ayudar a la autonomía mejor que permitir a todo el mundo hacer lo que deseen si y solo si eso depende de disponer de la autopropiedad del prójimo. (Cohen, 1995, pp. 236-237). Una autonomía amparada bajo la noción de autopropiedad queda desarmada de cualquier obligación de la persona respecto a su entorno social y sus congéneres:

“Si tuviéramos que escoger entre la autopropiedad, cuando pudiera ejercerse de manera perjudicial para la autonomía, y la imposición exógena de las restricciones necesarias, entonces un compromiso con la autonomía aconsejaría la última.” (Cohen, 1995, pp. 237)

Pensemos en concebir nuestras partes corporales como si fuesen una mercancía. Siendo la autonomía el autogobierno de nuestra persona para la libertad, y la alienación de nuestras capacidades y funciones corporales una venta de nuestra mano de obra o de nuestro cuerpo que puede tener como consecuencia perder el fuelle de nuestras vidas, la autonomía personal está en riesgo perpetuo. Sea por el trabajo o sea por otras circunstancias, liberales como Sandel se proponen ponerle límites al mercado para expandir por cierto rumbo la libertad sin sacrificar la autonomía. La izquierda y el feminismo adoptarán una senda más radical.

B.

Tanto Cohen como Pateman distinguen entre el concepto de autopropiedad (o propiedad de la persona) de las aplicaciones derivadas de la tesis lockeana por la cual las partes del cuerpo pueden perfectamente ser objeto de comercio, sea la prostitución o la venta de órganos. Ambos rechazan las segundas, pero aseguran que es complicado rechazar igualmente la primera por tratarse de una suerte de conjunto metafórico (¿De quién son nuestros cuerpo sino nuestros?). En vista de que es complicado negar que nuestros cuerpos no son nuestros, por esa razón resulta difícil separarla del concepto de autonomía.



Pateman plantea una tesis interesante: que el concepto de autopropiedad, aplicado en asuntos mundanos, es una ficción plenamente compatible con el sistema de dominación patriarcal, pues el predominio acrítico en el uso del vocablo *self-ownership* oscurece las implicaciones políticas de la propiedad como un derecho absolutamente primordial. El ejercicio de ese derecho requiere de que las capacidades y talentos (que conforman la persona humana) sean alienables de ‘su propietario’. Desde el empleo asalariado hasta la maternidad subrogada, se confirma que la metáfora de la autopropiedad encuentra buen cauce en los mercados y las demandas de personas particulares. La separación entre ‘propietaria’ y ‘propiedad’ crea una ficción, de hacer como si hubiese una identidad entre algo que puede alienarse –un riñón- y otras cualidades o vínculos que no pueden serlo sin flagrar el derecho de autonomía o gobierno sobre sí misma de cada persona, como la mencionada maternidad de alquiler (Pateman, 1988, pp. 209-218; 2002a, pp. 25-26).

Reservaremos las reflexiones de Cohen y Pateman para el capítulo V. El próximo capítulo es una crítica desde el liberalismo hacia el retiro de toda barrera a la autonomía entendida como autopropiedad. Cohen analiza la falta de libertad del proletariado como falta de cualquier propiedad de la cual obtener medios necesarios para moverse en un mundo capitalista donde el dinero es el pasaporte para los bienes y el acceso a las relaciones sociales de producción. Sin dinero, la libertad (y la autonomía) alcanzan cotas de restricción que cuestionan severamente la sola idea de vivir en un mundo libre. Pateman, por su parte, analiza el contrato de subrogación de vientre como compañero del contrato prostitucional, máximas del poder patriarcal, un residuo de contratos más opresivos como el matrimonial previo a la existencia del divorcio, la igualdad formal, el acceso de las mujeres al trabajo y la liberación de los cuidados y tareas domésticas (donde sea el caso).

## Capítulo IV. Los límites morales de los mercados y el contrato de maternidad subrogada.

Kent Brockman (después de ganarse la lotería): ¡Sí, he vuelto! No dejo medio millón de dólares al año solo porque me gano la lotería. Soy un periodista.

Homer (tras escuchar a Brockman en el noticiaro): Bueno, tiene todo el dinero del mundo, pero hay algo que no puede comprar...

Marge: ¿Qué?

Homer: ¡Un dinosaurio!<sup>84</sup>

### 4. El mercado y la ética: ¿juntos o mejor separados?

Primera pregunta: ¿Todo puede comprarse? Segunda: ¿Por qué es importante preguntárselo? Tercera: ¿No pagamos ya por casi todo lo que importa en la vida?

Un sector del liberalismo mantiene un desacuerdo con el libertarismo que da por bueno el consentimiento simple como permiso para que los mercados ingresen en áreas no mercantilizables por las normas sociales y de convivencia humana. Michael Sandel y Michael Welzer reformulan el contractualismo en busca de una delimitación de los conceptos de autonomía y elección. No todo se puede comprar porque el dinero puede corromper relaciones, o bien, los valores que sostienen, por ejemplo, los lazos paterno-filiales. O bien, porque las transacciones suponen desventajas importantes.

En este capítulo, analizaremos las aportaciones afines, a saber: Elizabeth Anderson, Susan Moller Okin, Debra Satz, Michael Sandel y Margaret Jane Radin, todas/os pusieron sobre la mesa la amenaza de los mercados para la libertad individual. Argumentos que, en ocasiones pueden coincidir, pero con prescripciones legales diferentes. Nuestro interés es notar la manera por la cual se cuestionan las bondades del mercado reproductivo de la GS o alquiler de vientres. Los igualitaristas debilitan el alcance de las regulaciones de la

---

<sup>84</sup> Jim Reardon & John Swartzwelder (12 de marzo de 1992) Dog of Death. Los Simpson, episodio 54, temporada 3, Fox Broadcasting Company.

maternidad subrogada enteramente basadas en los principios de elección y autonomía. Algunas optan por legalizaciones desde el Estado. Otras, como Anderson, solo ven una salida: su absoluta nulidad de pleno derecho. Los pro y los contra de este enfoque son importantes en tanto que fungirán como escalón hacia una crítica mayor: los mercados están en todos lados.

#### 4.1 Sueños (y deseos) que el dinero puede comprar

El liberalismo económico regula cada vez más ámbitos que en otros momentos se consideraron como ‘no monetizables’. Las relaciones personales suponen un caso muy ilustrativo. Como transformador de la racionalidad moral convertida en una suerte de teología de mercado –en palabras del profesor John McMurtry (1999)<sup>85</sup>– en la cual no solo cualquier cosa se transformaría en mercancía. Los principios básicos anti-mercado que acoten las áreas en las cuales es indeseable tienen que ver con normas sociales que pueden ser valoradas cada una por particular según las externalidades, la igualdad distributiva, y el acceso a bienes y servicios necesarios.

Los igualitaristas contrarios a la *mercantilización universal* apuestan por un camino y un destino diferentes a los imaginados por la bioética liberal progresista. Los mercados son expansivos por definición; ningún objeto es creado como una mercancía, sino que llega a serlo gracias a la demanda y la producción ligada a la innovación, la competitividad y el interés lucrativo. Los liberales igualitaristas reconocen en los mercados un soporte de las actividades y relaciones sociales, así como el cuidado por los intereses personales ligados a los mercantiles. Ese espacio no lo cuestionan, pero debido a su tendencia irreversible a expandirse, no pueden igualarse un mercado en tomates que otro de riñones o de bebés. Confrontando a los libertarios por la preocupación en cómo lo ‘colateral’ de los mercados afecta a las personas, Debra Satz (2010) piensa que no todos deben de regularse. Algunos son tan dañinos que la única alternativa moralmente es una restricción muy grande o su prohibición absoluta. Es un crimen contra la humanidad y el medio ambiente que Somalia venda parcelas de su territorio para que otros países arrojen sus

---

<sup>85</sup> McMurtry (1999), sostiene la tesis, muy controvertida y pocas veces compartida por el gremio de la Filosofía Moral, de que una mentalidad mercantil tiene injerencias cada vez mayores sobre nuestras decisiones personales de manera comparable en la que la teología cristiana lo tuvo hasta la Ilustración. Según McMurtry, las relaciones sociales, de manera que la racionalidad prevaleciente en la era del neoliberalismo se acerca cada vez más a una dificultad para reconocer que el capitalismo tuvo un principio y que puede tener rupturas que lo conduzcan a un final.

desechos nucleares en los desiertos del cuerno de África. Lastima activamente a las personas que viven en ese territorio, y sin importar las ganancias económicas que un contrato como ese traería consigo, un mercado de tierras para basurero nuclear es un negocio inmoral.

Más allá de seguir un ‘sentido común’, desde este marco se aplican dos criterios evalúan la nocividad de ciertos mercados: (A) La coerción, y (B) La corrupción de la dignidad humana o de relaciones sociales entre seres humanos. A su vez, (B) se subdivide en dos: (B1) por convencionalismo; y (B2) por esencialismo. Por último, (B2) se divide a su vez en (B2.1) la naturaleza de un bien, y (B2.2) por la naturaleza de la transacción (Sandel, 2000, pp. 94-96; I.G. Cohen, 2003 p. 689).

Como se menciona en el capítulo II, Isaiah Berlin postuló y conceptualizó la coerción como el conjunto de acciones emitidas por las personas por el gobierno con el propósito de interferir en el camino de alguien, si y solo si impiden que esa persona lleve a cabo tal acción inofensiva para los demás, independientemente de si es deseable, admirable o dañina para ella. I.G. Cohen prefiere, en lugar de una definición tan libertaria, pensarla como una decisión en la cual la restricción severa de un bien o un medio para acceder a una vida digna, buena y justa, como el dinero. Qué mejor ejemplo que la compra-venta de órganos o la maternidad subrogada: si solo la gente con necesidad seria de dinero colabora, entonces es preocupante en un sentido ético y no cabe espacio alguno para aceptar un contrato así como justo (Cohen, 2003, pp. 690-691).

Según I.G. Cohen, al igual que Debra Satz, la capacidad para distinguir una trasgresión del mercado a la moral se complica cuando las características de la situación apuntan a una corrupción en lugar de a una coerción. En una reflexión interesante sobre las fronteras morales que delimitan los mercados nocivos de los no nocivos, I. G. Cohen<sup>86</sup> (2003) se

---

<sup>86</sup> I.G. Cohen toma prestada una definición sobre la clase de bienes no susceptibles de ser mercantilizados dada por el profesor Cass Sunstein: “Los bienes relevantes no pueden alinearse a lo largo de una sola métrica (medida) sin violentar nuestros juicios sobre que caracteriza mejor a esos bienes”. Cohen acentúa una parte de la cita, ‘sin violentar nuestros juicios’, para destacar que se apunta mucho más a un conjunto de normas y costumbres que caracterizan mejor la usanza hacia una clase de bien. En virtualmente casi todas las culturas la venta de personas sería vista como algo monstruoso, pero no así que los servicios médicos tengan, casi todos, un precio. Quienes vivan en sociedades con un Estado de bienestar amplio y universal seguramente se ofenderán ante la comercialización de la atención médica, mientras que en países como EUA una parte de la población defiende que tanto la salud como la educación queden completamente fuera del alcance estatal. Es discutible que así sea, pero el sentido de la frase de Sunstein tiene que ver más con los juicios detrás de las transacciones.

propuso mejor una tregua: concentrarse en las características de la transacción y menos en las propiedades consideradas *esenciales* de las cosas. Este es un debate interno serio. Si las características de un bien, supongamos la amistad, la hacen incompatible con una mercantilización activa que permita a la gente alquilarse como amigo a cambio de lo que sea, se da una corrupción. Ciertamente todos tenemos gente a nuestro lado que tiene propósitos muy diferentes a nuestra persona, a querernos por quienes somos. Los espacios laborales son el medio ambiente idóneo para guisar esas relaciones por conveniencia, que en ocasiones se llaman amistades del trabajo. El sabio Aristóteles definió la amistad como una relación de amor donde no hay otro interés más que la persona misma, el bien y la felicidad de la otra a partir de nuestra relación. Alquilarme como amigo es una contradicción severa, porque no puedo decir que (Y) es mi amiga si me importa un bledo lo que la hace feliz o sufrir y solo tengo en mente el dinero. Tampoco me puedo reconocer como su amigo si me importa más mi propio placer o felicidad incluso, por encima de las suyas. Para mí, si soy amigo de (Y), me importa que nuestra relación la haga feliz. Si es mi amiga tengo que saber qué la hace feliz, mi conocimiento de su persona es indispensable si somos realmente amigos.

En vista de que existen relaciones no comerciales, algunos autores protegerán perspectivas esencialistas. Es la amistad y el amor, sufrirían una modificación de sustancia, y no de grado. No puedo pedir como moneda de cambio algo diferente al dinero como recompensa de que (Y) sea mi amigo/a: beneficios, sexo (no por mutuo acuerdo o deseo, sino porque considero que (Y) debería darme acceso a su cuerpo porque yo le he dado mi amistad, manutención, etcétera).

Sin embargo, Debra Satz y I.G. Cohen prefieren enfocarse en (A) y en (B2.2): combatir esencialismos ayuda a mejorar el control del mercado al no prohibir algo por considerarse demasiado raro, anormal, o desconocido. Margaret Jane Radin y Elizabeth Anderson navegan entre el esencialismo de la naturaleza del bien (B2.1) y la lucha contra la coerción, con mayor inclinación a lo primero. Toman diferentes conclusiones respecto a la maternidad subrogada. Este es un campo complejo y nada obvio. Voces de utilitaristas como Peter Singer también aportan elementos que, en principio, conducen a la idea de que los mercados deben de ser regulados según principios éticos, desde la sangre para transfusiones como el acceso a las TRA y, con mayor controversia, las técnicas de mejora humana. Singer se enfoca en la transacción y en las relaciones sociales mantenidas en el

pacto. Veamos primero el criterio de coerción y un ejemplo bastante ilustrativo dado por Susan Moller Okin.

#### 4.2 La coerción, ¿el dinero o la vida?

¿Es lo mismo si me dedico a vender pistachos en la calle porque me gusta ya que mi familia los produce en unos huertos privados, o si vendo para sobrevivir los pistachos de alguien más? Las opciones limitadas debido a la coerción son una preocupación principal de filósofos morales como Peter Singer, sobre todo cuando el acceso a la salud, al bienestar primordial y a beneficiarse de los avances médicos están en juego.

Veamos una objeción relacionada con la falta de libertad consecuencia del contrato de subrogación de vientre. Susan Moller Okin (1990) se refiere a la práctica de maternidad subrogada como '*contract pregnancy*' en lugar de '*surrogacy*' y formula dos objeciones hacia quienes buscan su regulación: 1) Un contrato de alquiler de úteros altera negativamente la vida de los infantes, sobre todo los de la madre de alquiler; y 2) El contrato debe de prohibirse en la misma medida en que las sociedades liberales occidentales prohíben a las personas que se vendan como esclavas voluntariamente. Okin cuestionó además que sea posible renunciar a una futura libertad. Su diagnóstico disiente de las corrientes liberales más influyentes en que la desigualdad entre hombres y mujeres se mantiene gracias a la falta de repartición equitativa de actividades de crianza y cuidado. En el fondo, gracias también a una actitud acrítica de los liberales sobre las esferas pública y privada que, en función de la desigualdad social y cultural, acaba limitando el ejercicio de libertades civiles a las mujeres. Mientras el feminismo de segunda ola, con Simone de Beauvoir, Betty Friedan y Kate Millet a la cabeza, se enfila hacia una liberación a gran escala de las mujeres *como individuos y como clase*, el liberalismo se ha empeinado en teorías distributivas asépticas en donde la categoría género suele analizarse en un tenor bastante menor. Incluso, donde la desigualdad de género es 'natural' y no merece atención moral alguna (Okin, 2004, pp. 1537-1538). Siendo la familia una institución de gran valor, llama la atención la poca consideración dada al tema del género cuando las mujeres son las que más tiempo de sus vidas dedican para que esta estructura básica de la sociedad sobreviva (usando la terminología del filósofo John Rawls<sup>87</sup>). Rawls examina y remodela la acciones a tomar para distribuir la libertad y la igualdad de oportunidades entre las

---

<sup>87</sup> Susan Okin cita a John Rawls: Rawls, J. (1971) A Theory of Justice, supra note 6, § 2, at 7.

personas analizando sistemas tributarios, leyes, sistemas económicos, mercados, entre muchas otras cosas. Nunca se preocupó por pasar ojo encima de la familia e indagarse algo por lo menos sobre los sistemas de justicia que conformarían la repartición de deberes, cargas y responsabilidades. No dijo nada al respecto, interpreta correctamente Okin, quiere decir que no hay demasiado de injusto para merecer un análisis. Dicho de otra manera: John Rawls aseveró que está bien que se hagan cargo las mujeres de todo cuando *dio por un hecho que las familias son instituciones justas*.

Una aseveración de este tamaño en ‘Una teoría de justicia’ deja fundamentadas sospechas de que, para el liberalismo contractualista, la historia de sometimiento de la mujer como madre y esposa (y su situación presente) es un asunto sobre el cual la ética no tiene nada que decir al respecto. Susan Okin cuestionó la falta de pericia e interés de liberales importantes como Rawls a la hora de encontrar injusticias en esferas de la vida privada. Como ocurre con la reproducción, la idea de individuo neutro cuya libertad e igualdad ante la ley son causas ganadas convence prematuramente de que no hace falta cambiar las cosas en absoluto. Las mujeres y la desigualdad estructural que padecen acaban siendo irrelevantes en discusiones que siguen esta trayectoria, como hemos visto en los capítulos III y IV. Okin lamenta que la tradición hábilmente defendida por Harriet Taylor y John Stuart Mill en *El sometimiento de la mujer* y Mary Wollstonecraft (con su crítica a Rousseau y el sexismo flagrante contenido en el *Emilio*) no consiga producir un eco suficientemente fuerte en muchos tratados liberales contemporáneos. Okin evaluó que llegó el momento de que los liberales resuelvan es indispensable reconstruir el mundo para que la otra mitad de la humanidad disfrute de sus derechos.

Okin mostró su desacuerdo hacia el contrato de maternidad subrogada 14 años antes de escribir su último ensayo crítico a Rawls. La crítica al modelo androcéntrico ya estaba presente entre sus argumentos. Mientras los reparos más conocidos pasan por la explotación y la subordinación de las mujeres, Okin se concentra en el consentimiento: ¿Puede ser posible que una mujer cuente con suficiente información para tomar una decisión autónoma en una transacción de este calibre? (Okin, 1990, p. 208).

Se sugiere así que ponerle un precio a la capacidad reproductiva de una mujer tiene efectos perniciosos en la niñez, por algo que puede entenderse como objetualización. Por ejemplo, cuando los hijos de una madre de alquiler (que va por su tercer embarazo por

contrato) se pregunten si ellos mismos pueden ser objeto de contrato en el futuro, o incluso si se podría estimar su próxima venta en caso de problemas económicos (Okin, 1990, p. 208; Field, 1990, p. 169). Sin precisarlo, Okin apunta a otra realidad, al cambio nominal que, en lo legal y contractualmente hablando, se está llevando a cabo en la definición de paternidad. A pesar de que se trate a menudo de fantasías de los niños del entorno familiar en donde a final de cuentas sucedió el embarazo, la idea de fungibilidad e intercambiabilidad aparece como una posibilidad real. Muchos menores fantasean con el abandono, o con que sus padres puedan regalarlos si se comportan indebidamente, pero eso se debe al apego emocional que caracteriza esas relaciones, y no a una posibilidad real. Aprobado el contrato, la cosificación y comercialización de los bebés entra en un terreno cotidiano, aunque con palabras y términos que lo hacen más digerible para las sociedades en donde, en principio, prevalece la igualdad<sup>88</sup>. Si un niño es tratado como objeto intercambiable y, sobre todo, como alguien a quien no se echará en falta en el entorno familiar, el lazo con la familia queda en entredicho. Arneson sostiene que el contrato no afecta el centro de la paternidad o la maternidad; en la persona de la mujer gestante lo cambia todo.

El punto importante para pensar que los contratos de maternidad subrogada suponen una coerción pasa por el consentimiento. Ciertamente: los contratos se firman desde el interés de la parte contratante (Okin, 1990, p. 210). Bajo este espíritu contractual, la inmensa mayoría de los pactos de alquiler de vientres son firmados *antes* de que ocurra la concepción e implantación embrionaria. En vista de que las intenciones y los deseos cambian, Okin cuestiona que la libertad y autonomía de la madre de alquiler pueda ser siquiera susceptible de controlarse efectiva y justamente mediante contrato. Abiertamente, menciona que un contrato que exija la renuncia del derecho de filiación no es otra cosa más que una trampa lingüística en la que algunas liberales han caído. Desde el momento en que esta práctica no podría existir sin garantías de que la madre rechazará cualquier vínculo, la renuncia es obligatoria e indispensable, independientemente del momento en que se solicite la firma: antes de la concepción, a los 3 meses, a los 6, apenas sucedido el

---

<sup>88</sup> Vale la pena nuevamente reflexionar en la clasificación de actitudes normalmente vinculadas a la cosificación, planteada por Martha Nussbaum (1995), aunque con intenciones de crítica. Siendo la cosificación una forma de tratar a una persona de manera contraria a su propia dignidad e identidad humana y con fines meramente instrumentales, su agencia y sus particularidades quedan negadas como consecuencia del trato cosificado, pues aquella persona queda reducida a un mero objeto intercambiable cuya singularidad como persona es denegada.



nacimiento, o a los 6 meses de nacida la criatura (Okin, 1990, p. 210). Si evocamos el rechazo de Stuart Mill en *Sobre la libertad* hacia la esclavitud, una opción desechada categóricamente incluso si es uno mismo quien quiere venderse como siervo, podría parecernos también que ningún contrato es considerado como justo por el solo hecho de que las partes lo acordaran libremente, entendiendo por libre que no hubiera una coacción clara o que una de ellas fuese una persona en esclavitud. Okin hizo hincapié en que si una de las partes se encuentra en una situación de desventaja, y además ha de renunciar a un derecho (el de filiación) y a una libertad (contrato obligatorio), el acceso de las partes contratantes al útero de la contratada con el solo fin de alcanzar la paternidad genética es una situación de estricta subordinación. Okin no aprecia diferencias entre favorecer la esclavitud consentida y entre renunciar a una libertad por consentimiento propio, incluso si esta abdicación ocurre mientras se proporciona abundante información a la madre de alquiler. La maternidad subrogada, pues, celebra “la libertad para elegir no ser libre”, formaliza que la decisión sobre el curso de su embarazo y de la maternidad del embrión-feto queda en manos de otras personas; su carácter irremplazable e irreversible<sup>89</sup> (1990, p. 208).

Una parte privilegiada contrata a una menos poderosa<sup>90</sup>. Muchos liberales esgrimirán que todos los días se firman contratos en donde las partes se encuentran fuertemente jerarquizadas. Por ejemplo, Lori B. Andrews (1990) repite: “Considerar que una mujer no es capaz de renunciar a un bebé con el argumento de que desarrollará un vínculo es una falacia paternalista”<sup>91</sup>. Pero, cabe la pregunta, ¿se termina con esto el problema del

---

<sup>89</sup> Los partidarios replicarán lo siguiente: todo depende de la regulación, de las cláusulas, pero no del contrato en sí. Algunas regulaciones pueden reprender con una multa a la mujer que decide abortar y no tener el bebé que había pactado, o que luchan por su custodia. Esas mujeres acabarían regresando el dinero que hubiese recibido a las partes contratantes. Cabe notar que las regulaciones en su mayoría no contemplan dejar oportunidad alguna para que la mujer cambie de decisión, viendo esa actitud como paternalista. El punto es: el contrato está hecho para que la mujer asuma que el bebé gestado nunca ha sido, es ni será algo suyo. Eso no lo podrán negar asociaciones como GIRE, SNH, La Asociación por la Gestación Subrogada en España, entre otras.

<sup>90</sup> Dos fundamentos nos permitirán comprender mucho más claramente el argumento de la explotación en un contexto definido para los intereses de esta investigación. Una, formulada por G.A. Cohen, sigue algunos de los preceptos marxistas en relación al trabajo. Cohen rechaza, a diferencia de muchos marxistas, que la teoría del valor explique la explotación tal y como Marx la pensó, puesto que los cambios estructurales e históricos de la clase trabajadora son muy importantes desde el siglo XIX hasta nuestros días. Así mismo, Cohen piensa que ambos conceptos, explotación y teoría del valor, son mutuamente independientes e irrelevantes (Cohen, 1978; 1979 p. 338-339). La otra explicación, derivada de ésta parcialmente, tiene más que ver con las ventajas y el provecho que una parte obtiene a partir del trabajo de la otra en términos propios del contractualismo, siendo así que se legitima el uso abusivo del trabajo y del cuerpo de las demás personas.

<sup>91</sup> El entrecomillado es mío.

consentimiento? Es factible y creíble que una mujer firme un contrato de subrogación de vientre sin que alguien le apunte una pistola en la sien, sin que la vida de uno de sus familiares dependa del dinero ofrecido. Aún así, los poderes otorgados a los contratantes, siguiendo el argumento de Cécile Fabre sobre el acceso al cuerpo de las otras personas así como al propio, no podrían efectuarse sin constreñir el campo de decisión/acción de la otra mujer.

1.- La ‘mujer gestante’ es una anfitriona pagada –o como altruista declarada- pero nunca la madre. Se adquiere la voluntad de la mujer para transferir el derecho parental. La inmensa mayoría de las personas reconocemos por madre a la mujer que nos gestó y nos parió, y las excepciones son solamente eso: casos menores en los cuales, por fuerza mayor, la mujer que parió no pudo criar también. Una mujer embarazada se encuentra en una condición de vulnerabilidad; su salud y estabilidad difieren de las de una mujer que no se encuentra en gravidez, requiere supervisión y una baja médica que le permita reposar antes y después del parto. Una sociedad medianamente justa deberá de otorgar más derechos a la mujer que pare. Paralelamente, también favorecerá que el padre lleve a cabo su parte de carga y obligación, pues es injusto solamente atribuir esos deberes a la mujer. Son pocos los Estados que valoran la maternidad no en el altar sino en el campo de los derechos; casi siempre, se le ve como una suerte de decisión individual en donde la parturienta tiene que hacerse cargo ‘porque nadie la obligó a tener bebés’. La universalización de los cuidados para todo el mundo es un paso para reconocerlo como un trabajo de quien los proporcione, y establecer con justicia su remuneración. Una reformulación del trabajo de cuidados podría golpear al sistema de género patriarcal. No siendo de esta manera, con alta precarización laboral feminizada, y una tradición de imponer los cuidados a las personas a quienes no tienen trabajo (mujeres la mayoría de las veces), se preserva un sistema de opresión basado en el género (Merino, 2017, p. 428-430).

Como vemos, las labores reproductivas no han gozado de alta estima en lo económico a pesar de su enorme importancia, pero ahora con la maternidad subrogada no se reprocha que una mujer comercialice con su útero. Esto desvaloriza la labor reproductiva de las mujeres, lo que las induce a una mayor vulnerabilidad económica. ¿Es suficiente con la vulnerabilidad (corporal, social, económica) del embarazo para menguar la autonomía, al grado de incapacitar a la mujer de tomar decisiones racionales? Esa es la pregunta que el

promotor, confiado de la buena praxis del contrato de subrogación, quiere subrayar. De esta manera, cualquier crítica a la maternidad subrogada estaría de inmediato infantilizando a la mujer, tratándola como si fuese una perpetua adolescente, inmadura y sin juicio. Pero la coerción no pasa por ese lado. Todas las personas tomamos decisiones riesgosas que nos responsabilizan, que apelan a nuestro código del deber con nosotros y con las personas que nos rodean. Una persona sin decisiones riesgosas en la vida es como si viviese en una burbuja, en cuidado permanente por parte de sus dueños, como si fuese un animal doméstico. El punto que necesitamos observar con cautela no es que la mujer no pueda tomar decisiones vistas como ‘riesgosas’; donde mejor deberíamos mirar es en la demanda, con el vaciamiento de la autonomía.

Muchas compañías farmacéuticas llevan a cabo experimentos con personas, pagando por concepto de tiempo y riesgo probable –por contrato- para hacer tests de medicamentos nuevos o en fase de prueba. Al igual que en la maternidad subrogada, nadie les pone una pistola en la para obtener el consentimiento. Nadie tampoco pone en duda de que el principal interés individual está íntimamente vinculado a la remuneración, por lo menos en la mayoría significativa de los casos. Las diferencias entre una y otra son de clase y no de grado, pues difícilmente podemos concebir el grado en que el contrato invade y controla el cuerpo de la mujer cuando gesta un bebé para terceros. La integridad corporal de una madre de alquiler no es fácilmente reversible. Mientras que un contrato de ‘cobaya humana’ puede cancelarse de un momento a otro sin consecuencias graves, para la madre de alquiler esto implica un aborto o la batalla contra los padres intencionales.

Pensemos en el siguiente ejemplo. Los espejos nos ayudan a reconocer nuestro cuerpo. El cobaya humano presta su cuerpo por un lapso corto, donde nunca pierde de vista que su persona –materializada en el cuerpo- contiene todo lo que propiamente es, y que nada de su cuerpo le pertenece ahora a alguien más. Si deja de colaborar, pierde el ingreso, pero nada más. Para la madre de alquiler no existe una salida parecida sin pagar otra clase de facturas. De frente al espejo, no puede pronunciar con la misma fortuna ‘todo esto que veo es mi cuerpo’ que otra mujer que no ha comprometido su integridad corporal de ese modo. El Estado no la reconoce como madre, pese a que el bebé se encuentra en el interior de su cuerpo y depende completamente de ella. De pronto, el feto es el objeto del interés de alguien más que instrumentaliza a la mujer. No es baladí que en el lenguaje de la práctica se les denomine como ‘portadoras gestacionales’. Sin ese contrato, estaríamos

hablando de la compra-venta de bebés en el contexto del tráfico de personas, pues incluso si la mujer consiente recibir el dinero a cambio del bebé, el hecho intrínseco de que una persona sea objeto de compra-venta supone que se trafica comercialmente con vida humana.

Otra pregunta: ¿Existen otras situaciones semejantes que sean conceptualmente comparables al alquiler de úteros que rechacen esta proposición? ¿En qué otros casos una persona –hombre o mujer- puede verse en el espejo y decir “este cuerpo – o una parte del mismo- no es mío” y *que sea formalmente cierto*? La pregunta ya ha sido anteriormente formulada y respondida, a saber: la prostitución, la compra-venta de órganos, y agregaría, el consentimiento de algunas personas a que su cuerpo sea torturado, lastimado, violado y, en casos extremos, de llegar al asesinato como parte de la filmación de películas pornográficas y/o del género *snuff*. A discreción, los siameses –dos personas con cerebros y sistema nervioso particular en un cuerpo compartido-, algunos pacientes con esquizofrenia, autismo o psicosis maniaco-depresiva, también podrían verse proclives a exclamar algo semejante, a vivir dentro de un cuerpo que asumen que comparten con alguien más, sin alternativa.<sup>92</sup>.

Ahora bien, el hecho de que en su cuerpo habita un feto-huésped de *otras personas*, quiere decir que, de ahora en adelante, intereses ajenos tienen injerencia sobre su persona. Alguien puede pensar ahora que, en condiciones comunes, los padres genéticos (o parejas de la madre) mantienen un interés muy fuerte en el bebé, el cual puede llegar a constreñir a la mujer. Tales casos representan, como señalara Carole Pateman, una forma de sujeción en la cual el varón quería asegurar su descendencia mediante el control de la sexualidad de la mujer. En efecto, durante muchísimos años las mujeres no tuvieron la custodia de sus bebés y niños. Socialmente, sin embargo, fueron madres en tanto que el vínculo gestacional no fue tomado como un usufructo.

---

<sup>92</sup> Mediante el concepto de ‘autopropiedad’ (self-ownership) los libertarios como Nozick defienden que el cuerpo le pertenece a la persona del mismo modo en que sus propiedades materiales externas, objetos, cosas, muebles. Se deduce de esa pertenencia que la facultad de emplear el cuerpo, de darle un uso semejante e instrumental es válido si existe consentimiento. Aunque propio del marco liberal-libertario, Cohen apuesta por atacar su congruencia desde una improbable aunque sugerente hipótesis: los marxistas también aceptan el concepto de autopropiedad para formular la alienación del trabajo. Son posibles otras aproximaciones teóricas que integran la tradición marxista y feminista, como es el caso de Kajsa Ekis Ekman en ‘Self and Being Bought: Prostitution, Surrogacy, and the Split Self’ (2015).

### 4.3 Transacciones mercantiles y consentimiento

Muchos filósofos están de acuerdo en que el consentimiento es la mejor y más fiable de todas las razones para depositar la defensa de la libertad en las transacciones que, necesariamente, se tienen que realizar. Desde James Buchanan y Robert Nozick hasta Peter Singer. En un espacio tan breve y con el modesto objetivo de esta investigación, no está entre los propósitos presumir que toda transacción contractual es injusta en sí, si bien los sentimientos morales que la conducen están de lado de los y las disidentes. Pero sí es necesario delinear por lo menos que el amparo supuestamente concedido a la mujer gestante no tiene ni puede tener un equilibrio entre las partes, y necesariamente se inclina de lado de los promotores, o padres intencionales, en detrimento de los intereses de la mujer.

Interesan especialmente las voces disidentes de Gerald Cohen y Carole Pateman al respecto, en el capítulo V. Por lo pronto, vale la pena presentar el esfuerzo de Cohen en asestar argumentos sólidos para debilitar la tesis de Nozick sobre la justicia del contrato y la hipotética relación íntima entre la libertad y el capitalismo. Nuevamente, afirma que “Lo que sea que surge de una situación justa en donde se dieron pasos justos es un resultado justo también.” (Nozick, 1974)

Cohen replica lo siguiente: (1) el sentido dado a la ‘coerción’ como forzar es problemático. De ahí, se deriva que, aunque algunos pactos sean vistos como justos entendiendo que nadie fuera violentado para ‘consentir’, no se deduce de ese mutuo acuerdo que la justicia se preserve a largo plazo, ni en el pacto en sí ni en todas sus consecuencias a futuro. Para empezar, Cohen puso en duda que ‘una acumulación de situaciones aparentemente justas’ siempre tengan que dar como resultado algo igualmente justo. Anterior a ese estamento, desde luego tendríamos que pensar que los pasos y situaciones no pueden provenir de injusticia alguna, tienen que estar libres de las consecuencias de muchas formas de injusticia, no solo aquella derivada de lo económico. Tampoco podrán derivar injusticias en esos pasos. Sin embargo, que esas derivaciones no tengan lugar en muchas ocasiones se deben a factores no relacionados con las acciones voluntarias de los contratantes. Otra historia es si, de esas desventajas involuntarias y fortuitas ocurridas durante el contrato o antes, alguien busca obtener ventaja.

Cohen quiso marcar distancia de los libertarios y dice que una situación es justa si y solo si nadie tiene lo que, como una cuestión de justicia, no debería de tener, y todas tienen lo que, como una cuestión de justicia, todas las personas deberían de tener (Cohen, 1995, pp. 42-43).

#### 4.4 Objeciones y críticas esencialistas hacia la maternidad de alquiler

Los liberales con posturas esencialistas afirman que algunos bienes no se pueden vender sin corromperse; también asegurarán que las mismas normas son buenas en otras áreas de la vida dado que las transacciones mercantiles constituyen un trato apropiado hacia ese objeto. Vender el voto es corromper las libertades civiles, pero recibir un pago en una campaña electoral para promocionar el voto hacia un candidato no corrompe el ejercicio del voto, pues se pone en venta un servicio de propaganda, y no el voto en sí mismo. Es posible que la intención de voto quede fuertemente influida, pero en cualquier caso la elección de por quien votar se mantiene a salvo. Esto no podría ocurrir en la venta o coacción del voto. I.G. Cohen llevó a cabo una formulación en este tenor, que supone evalúa mejor lo conmensurable de lo que no lo es, aquella mercantilización que tiene consecuencias dañinas para las personas, de aquellas que no agregarían ni restarían preocupación moral alguna. Al proceder de este modo, podemos mantener un rechazo hacia la mercantilización de bienes o personas, pero nuestra argumentación hundiría sus dientes en fundamentos relacionales, en las condiciones propias del intercambio, mismas que lo convierten en una inmoralidad.

La fórmula en cuestión es una modificación del Imperativo Categórico, según cita I.G. Cohen. Encontramos que en la *Fundamentación*, Kant nos dice lo siguiente respecto al precio de las cosas y la dignidad de las personas en tanto son seres racionales provistos de autonomía y guiados hacia una libertad: “En el reino de los fines, todo tiene un precio o tiene una dignidad. Lo que sea que tiene un precio puede reemplazarse por cualquier otra cosa que sea su equivalente; por el contrario lo que sea que está por encima del precio, y por lo tanto no admite una equivalencia, tiene dignidad.” (Kant, 1997). Kant condenó la prostitución siguiendo este principio: la persona completa es la que se pone en venta, y no solamente su sexualidad, no son separables la una de la otra. La corrupción yace tanto en el trato que el consumidor va a dar a la mujer en esta penosa situación – la misma dada a una mercancía de usar y tirar- que a la pérdida de humanidad de la mujer (Kant,

1997). No importa que se trate de prostitución de lujo en donde la mujer lo eligió sin la opresión de un proxeneta o una mafia, pues su persona será valorada sea por el proxeneta o sea por el hombre que adquiere acceso a su cuerpo con fines de excitación sexual con los mismos cánones y criterios con los que valora una mercancía comprada en el supermercado.

I.G. Cohen intentó adaptar el sentido del imperativo, pero aplicándolo enteramente a la transacción, por decirlo de la manera más simple y llana. Analicemos un primer ejemplo. Elizabeth Anderson da una veta/concesión al aceptar cierta clase de ‘trabajo sexual’, en donde la utilización del cuerpo de la mujer o el hombre tiene el objetivo de ayudar a personas discapacitadas que no pueden alcanzar placer sexual alguno por su cuenta. No es el apetito sexual sino la absoluta imposibilidad de vivir su sexualidad lo que otra persona puede atender en un canon más próximo al terapéutico (Anderson, 1999). I.G. Cohen piensa que reevaluar la transacción puede cuidar más la dignidad. Esto implica olvidarnos de la presunción de que las personas y las cosas tienen características intrínsecas e inviolables, que la sola intrusión del mercado tiene capacidad de pervertir y corromper. Son las relaciones las que se pervierten, no las esencias, pues la dignidad persiste siempre en la persona. Desde su perspectiva, se mejora sustancialmente la calidad argumentativa de los anteriores juicios acerca de la ‘mercantilización parcial o imperfecta’ de la ‘mercantilización perfecta’, esta última en donde todo el valor de dignidad de un bien se denigra gracias a su puesta en venta en el mercado (I G. Cohen, 2003, pp. 704-705). Si se ejerce una actitud terapéutica, se entiende que es para procurar un alivio ante una situación que fragmenta la libertad de la persona discapacitada, y no para cumplir un interés económicamente redituable. Mientras que para Radin<sup>93</sup> y para Anderson la práctica de alquiler de úteros cumple todos los requisitos para ser un tipo de transacción que mercantiliza también las normas de paternidad, I.G. Cohen sugiere que el altruismo compensado es una alternativa válida para eliminar la corrupción de los lazos parentales, puesto que ofrecer la capacidad reproductiva por un interés no egoísta supondría una acción de nivel similar a la procrear un hijo sin un móvil diferente que el de ofrecerle amor y cuidados<sup>94</sup>.

Dicho lo anterior, ¿Tiene cabida una veta similar que permita, bajo algunas circunstancias, la práctica contractual mediante la cual una mujer da acceso a la capacidad

---

<sup>93</sup> Revisar su obra ‘Contested commodities’ (1996). Página 143.

<sup>94</sup> Ibid. Página 707.

gestacional de su útero para que terceros obtengan un beneficio si y solamente si la fórmula del equilibrio se cumple? Es decir, si en lugar de recibir dinero bajo el concepto de pago por servicios lo obtiene como forma de compensación ‘no solo por las molestias causadas, sino por darnos algo que no tiene precio’ que todo embarazo infringe en la vida diaria –y a largo plazo- de una mujer. Según I.G. Cohen, analizar la transacción nos aleja de una clase de convicciones arraigadas por las convenciones sociales, por tomar como bueno lo que es común en una sociedad y, por tanto, aceptado. A su vez, nos conduce a rechazar todo lo que, como dijera Cass Sunstein, violenta nuestro juicio acerca de lo que describe a las cosas y las personas como tales. I.G. Cohen defiende algo llamado el principio de equilibrio: se cuida más la autonomía y la dignidad cuando se procura un equilibrio entre las partes de la transacción en lugar de arremeter contra cualquier intromisión del mercado a un área de la vida, sea la sexual o la reproductiva, bajo el supuesto de que ambas son intocables.

Se infiere, pues, que una métrica del equilibrio invita a regular la práctica de manera en que la mujer gestante no recibe un salario a cambio del bebé ni tampoco por concepto de préstamo de su capacidad reproductiva<sup>95</sup>, siempre que se acuerde una suerte de nivelación entre los intereses de ambas partes mediante una compensación. De hecho, sugiere que es factible que la compensación pueda comprenderse como trato no mercantil, sin garantizar a los padres intencionales que tendrán un bebé. Lo que están pactando es la ayuda de un servicio reproductivo, como si fuese una transfusión sanguínea, en donde el pacto queda bien sellado desde el momento en que se realiza el intercambio, y no hasta el momento en que se da de alta al paciente gracias a la salud provista por la sangre donada.

Hay una réplica: esta métrica del equilibrio no tiene en mente la fuerte objeción no esencialista proveniente del feminismo, que tiene que ver con la coerción relacionada con la falta de dinero y, mucho más importante, con la desigualdad entre hombres y mujeres afincada en el terreno reproductivo. A favor podemos decir que no se trata de una manera de satisfacer caprichos ‘a cualquier precio’. A propósito de la venta de infantes y sus similitudes/diferencias con la práctica de maternidad subrogada, Cohen establece que “una transacción debe de describirse de acuerdo con las normas sociales prevalecientes de un periodo de tiempo dado, y de ninguna manera como lo que un individuo podría

---

<sup>95</sup> Ibid. (2003). P. 710



querer”. No puede haber un mercado de algo que afronta una norma social considerada como buena (I.G. Cohen, 2003, p. 708).

Elizabeth Anderson no evalúa el contrato de subrogación de vientre positivamente. Su compromiso con la igualdad exige un respeto a la dignidad esencial de las personas, sus intereses, y la distancia tajante que las relaciones personales deben de mantener con los mercados. La corrupción se concreta cuando las normas de una esfera de la vida personal adoptan las mismas normas que regulan las transacciones del mercado. En el hecho de que se lleve a cabo el intercambio al mismo tiempo se efectúa la corrupción, pues existen bienes no intercambiables por nada, y uno de esos bienes son, justamente, las personas, los derechos parentales (Anderson, 1995).

Según Anderson (1990, 1991), una falla moral de origen es pasada por alto cuando se normaliza acríticamente la maternidad subrogada como un trabajo remunerado. Su tesis es que la capacidad reproductiva de las mujeres no puede ser objeto de transacción sin que su autonomía quede delegada por el hecho intrínseco de que se pone al servicio de intereses que no le son propios. Anderson parte desde un principio comúnmente aceptado por los kantianos: todas las personas, hombres y mujeres, tienen una autonomía que bajo ninguna circunstancia puede ser un medio para satisfacer intereses ajenos, pues implicaría valorar erróneamente a una persona como tal. No importa cuán estéticamente bellos o moralmente ennobecedores parezcan esos fines, si se utiliza como un medio a alguien, entonces la práctica adolece de tratar a una persona en contra de su dignidad y valor intrínsecos. Tratar como un medio a una persona recibe un nombre: objetualización. Tratar a una persona como a un objeto y a un objeto como a una persona es fuertemente condenable, corrompe la dignidad y el trato humano. Tratar a una mujer como una incubadora o un vientre de alquiler supone que no nos interesan los sentimientos de esa mujer por algo diferente a lo que nos pueda servir. Supone un atentado contra su autonomía.

Anderson puntualiza que la autonomía, como la libertad, requiere de condiciones sociales para su realización efectiva, lo cual requiere la restricción importante del alcance de los mercados y de los derechos personales relacionados con la propiedad. De hecho, la protección de la autonomía requiere en ocasiones prohibir la mercantilización de algunas cosas. A diferencia de los libertarios de derecha económica como Robertson, Harris y

Fabre, los liberales igualitaristas no piensan que la autonomía es un cuasi-sinónimo de falta de interferencias y ampliación del espacio en el cual el individuo es libre de hacer lo que quiera. Tampoco suscriben que nuestra misión, si nos llamamos defensores de la libertad, es darle libertad a la gente para vender su cuerpo, para explotar ‘su capital erótico-reproductivo’. De permitir leyes que favorezcan la compra-venta de bienes encarnados en el cuerpo, como la sexualidad, la reproducción, viene consigo un permiso para someterse a la dominación. La abolición de la esclavitud fue un paso adelante para la humanidad, pero la noción de propiedad persiste en contratos de muchos tipos, como la prostitución y el alquiler de vientres (Anderson, 1995, pp. 142-143). Incluso si se aduce que el altruismo de una mujer desinteresada y generosa que donará al bebé apenas nazca a los promotores originales del pacto limpia la transacción de toda corrupción, para Anderson tiene lugar una confusión de términos importante. No todos los bienes son iguales, y un modelo pluralista los valorará de diferentes maneras (Anderson, 1995, p. 141). El intercambio económico o el contrato implican la imposición de una serie de normas pertenecientes a las reglas del mercado. En esa esfera social –para decirlo con Michael Walzer- la libertad económica protege intereses diferentes de bienes de consumo, desde alimentos hasta motos, seguros de vida, viajes, matrículas de universidad, la lista es semi-infinita o quizás infinita... esto depende ponerle límites al mercado.

La libertad económica también es tener acceso a bienes, es decidir si quiero comer pastel de calabacín a las tres de la mañana y encontrar un supermercado abierto a esa hora. Los liberales igualitarios coinciden con los libertarios en que a mayor libertad de los mercados, mayor la libertad de las personas, con la condición de que existan zonas intocables. Anderson describe con agudeza que la libertad económica es quedarte libre de interferencias en el uso de bienes necesarios. La conexión entre el dinero y la libertad es palmaria: sin dinero, y sin el poder de jugar las cartas del mercado, la persona pierde. La ley del mercado no busca igualdad, sino dinero, y no puede existir un mercado sin una buena dosis de perdedores (Anderson, 1999, p. 145).

Como todo mercado, la demanda es la raíz, y es exclusivamente individual y egoísta. Sin embargo, es una relación curiosa: aunque el mercado nace de necesidades reales o fabricadas, la voz de los clientes está en un lugar secundario, cuando irónicamente se suele escupir el cliché, expresado a veces con criterio de verdad absoluta, de que ‘el cliente tiene la razón’. En realidad, el mercado saca productos nuevos cada vez más

adictivos para que la gente siga consumiendo más y más, sin saciedad, pervirtiendo las relaciones sociales<sup>96</sup>. Uno de los mejores ejemplos es la industria de la pornografía. Anderson considera que el sexo es un bien que el dinero no puede comprar, y cuyo valor reside en la reciprocidad entre dos personas, sea por amor, simpatía o atracción fuerte, se trata más de un regalo mutuo. La pornografía es la muerte de ese regalo pactado en la intimidad entre dos personas autónomas; la pornografía asesina el erotismo carnal, y lo convierte en una repetitiva compulsión, carente de originalidad y espontaneidad. Así mismo, la pornografía educa a los hombres, es el material que tenemos más a la mano para enseñarnos qué es una mujer: objeto sexual de violar, usar y tirar. Una enseñanza de ese tamaño no sería posible sin otra proeza similar: silenciar a las mujeres.

La pornografía, aunque haya quienes afirman que puede redimirse, representa las voces de los varones porque la demanda es masculina. Nadie pregunta por la sexualidad verdadera de las mujeres, el mercado solo vende con lo que el cliente desea adentrarse en el onanismo: las mujeres disfrutan la violación, las orgías repetidas donde los hombres las abusan una y otra vez. La pornografía es una de las responsables de que se perpetúe la sexualidad patriarcal. La *otra* sexualidad, lo que las mujeres sienten realmente y la manera por la cual disfrutan de su sexualidad, queda silenciada, a nadie le interesa obtener placer de esa realidad (MacKinnon, 1989, pp. 195-214; Greer, 1999, pp. 284-290). La industria de la pornografía ha cambiado muchísimo desde sus orígenes hasta la segunda década del tercer milenio, pero sigue siendo la más extendida educación sexual que tienen niños, niñas y adolescentes. Es vendida como libre mercado. ¿Nos hace más libres por el hecho de ser libremente vendido y comprado? Guardemos esta pregunta para las observaciones finales de este capítulo.

En lugar de expandir los mercados hasta los límites más insospechados, Anderson sostiene que las sociedades contemporáneas deben de perseguir pluralidad e inclusión para el bienestar democrático, pero que debe de subsistir tanto un juez como una colectividad feminista que promulgue por el bien máspreciado para las mujeres. Valorar el comportamiento justo en las personas –entre ellas su derecho a alcanzar el florecimiento y la autorrealización– es central para cualquier teoría de la igualdad. No cabe la posibilidad de someterse a un control externo –ni siquiera pactado mediante

---

<sup>96</sup> *ibid.* p. 150.

contrato- para satisfacer deseos de otras personas, por más fuertes e intensos que éstos sean. Anderson da la vuelta a la mirada estrictamente contractual y se enfoca en lo segundo, en la manera en que los contratos infringen normas de trato entre personas, haciendo imposible su regulación si se busca una sociedad plural e igualitaria.

#### 4.5 Cuando todo se puede comprar

Anderson se opone a lo defendido por Arneson y Posner respecto a cómo los liberales han de evaluar la interferencia del gobierno respecto a la práctica de los vientres de alquiler. Cabe recordar nuevamente que los liberales clásicos como Arneson, Robertson y Posner consideran la ilegalización de estos contratos en nombre de la igualdad de género como una actitud paternalista que consiste en minusvalorar la racionalidad de las mujeres de ser libres. Arneson lo expresó con una contundencia abrumadora: los contratos solo afectan los márgenes y nunca el núcleo central que caracteriza y da forma a la paternidad. Pues bien, para Anderson sucede todo lo contrario, pues el hecho de que se comercialice –o se pacte por un contrato irrevocable- la maternidad es una violación a la ley moral kantiana del trato justo y correcto a una mujer por su calidad de persona. No es el paternalismo lo que justifica que la maternidad subrogada resulta incompatible con el igualitarismo perseguido por la izquierda liberal, sino que se busca tratar como mercancía algo que, por su esencia, no lo es. La intrusión de la racionalidad mercantil en la esfera privada de la paternidad y la maternidad, altera las normas de amor y cuidado que los niños necesitan. No es conciliable, por tanto, adoptar niños bajo las normas del mercado de bienes consumibles, aún si ese mercado garantiza que los bienes, verduras u obras de arte, serán tratadas correctamente.

En el extremo opuesto, algunas voces autorizadas sugieren seguir prácticas mercantiles de oferta y demanda para regular la compra-venta de niños en un mercado de adopciones. Según Richard Posner (1987), el objetivo es que se aseguren que más niños y niñas sin padres tendrán una oportunidad de crecer en hogares con nuevos padres mejor posicionados en la escala socioeconómica. Para abastecer la provisión de bebés para personas infértiles, se contemplaría la posibilidad de que personas jóvenes con capacidad reproductiva se ofrezcan voluntariamente para engendrar niños que serían después dados en adopción. A cambio, se les facilitaría dinero que les ayude a solventar situaciones difíciles y aumentar las probabilidades de tener un *mejor futuro*. Que la riqueza sea un

privilegio también en el acceso a la reproducción seguiría siendo un acontecimiento exclusivamente del margen, que no afecta moralmente la práctica. Un accidente y nunca un determinante que, desde el libertarismo abrazado por Arneson y Posner, nunca influiría en la identidad de los niños y las niñas nacidos por un contrato de alquiler de vientres.

Dado que el dinero y la posición económica no son elementos secundarios si se toma en cuenta que determinaron la existencia de tal o cual criatura (no hay maternidad por subrogación cuyos costos permitan a personas pobres convertirse en padres por este medio), es válido preguntarse, si la paternidad como ejercicio resulta o no afectada por la transacción contractual como origen de la criatura. Arneson publicó su ensayo a favor de la subrogación comercial como réplica al publicado por Anderson a principios de los años 1990 (aquí referido). Sin embargo, los argumentos esgrimidos por Arneson pueden ser refutados desde el texto de Anderson sin necesidad de aferrarse a un “esencialismo kantiano”, que el primero consideró como prejuicioso y mal planteado. Anderson sentenció que, al comercializar con los niños como si fueran objetos:

“La maternidad subrogada comercial (commercial surrogacy) sustituye con las normas del mercado algunas normas del amor parental. Y más importante todavía, nos pide que entendamos los derechos de paternidad ya no más como algo de la confianza, sino como algo parecido a los derechos de propiedad –es decir, al uso y disposición sobre las cosas poseídas” (Anderson, 1990, p. 76).

Arneson esgrimió que, en realidad, se adquieren derechos parentales mediante formas contractuales ante la ley y arreglos económico/compensatorios con la mujer gestante, lo cual en ningún caso eso significa que, por haber *comprado* un bebé, además se tiene el derecho de hacer lo que quieran, algo malo, con la criatura.. En realidad, Anderson no sugirió que fueran los propósitos malvados hacia el bebé la consecuencia lógica de la intrusión de intereses del mercado en otras áreas de la esfera privada. Más bien, el conflicto moral reside en que los intereses que *pesan más* en esta operación contractual son los de los padres intencionales, mientras que el interés de la criatura en mantener un vínculo con la mujer que lo engendró es eliminado (Anderson, 1990). Difícilmente, un convenio comercial puede ser equivalente a una relación personal basada en reciprocidad, como aquella dada entre dos personas que eligen tener hijos para ejercer la paternidad en conjunto.

El anterior es un problema interesante por lo siguiente: *cuando el poder adquisitivo significa mayor poder de decisión*, a lo que se suma que ese interés y ningún otro es la única razón del origen de la práctica del alquiler de úteros, desde la elección del color de pelo y ojos del bebé, hasta la obligatoriedad de un contrato no revocable para la madre de alquiler. Una vez que se pacta el nacimiento de un bebé por las figuras contratantes complica, por decir lo menos, que todo aquello que caracteriza la función paterna quede ileso del vendaval de transacciones mercantiles, que el proceso de compra-venta no tenga una futura influencia en la historia de la criatura: 1) la agencia lucra con la producción de bebés fecundados expresamente para satisfacer demandas; 2) los padres compran un bebé genéticamente relacionado con todos los derechos de su parte y tienen el poder de decidir las cláusulas del contrato; y 3) la mujer que gestará renuncia a un derecho de filiación a cambio de dinero, se desestima que la separación posterior al nacimiento traería consecuencias negativas en el desarrollo del bebé. Que las partes implicadas celebren el embarazo como un acontecimiento susceptible de ser objeto de contrato refleja un desdén hacia el amor parental, hacia el significado relacional de la maternidad/paternidad (Anderson, 1990, p. 77). Colectivos feministas en muchos países, España y México incluidos<sup>97</sup>, utilizan la argumentación de Anderson respecto a la cosificación de la infancia y de las mujeres como principio vector para cuestionar esta práctica. No hay mejor expresión del privilegio de unos intereses por encima de otros que la de ‘padres intencionales’, la cual rezuma la perspectiva adoptada por todo el proceso de maternidad subrogada, la cual no es otra que la de quienes tienen intención, en primer lugar, y solvencia económica y reconocimiento de un contrato, en segundo. Cuando se entra en el tema de la intención y el consentimiento, la paternidad se vuelve más difícil de conceptualizar, como se revisó en los capítulos I y II.

Casi todas las personas reconocen como figuras parentales a quienes les han engendrado. Embarazo, lazos genéticos y cuidados son elementos que, unidos, conforman una institución predominante cuando queremos pensar filosóficamente la paternidad/maternidad. Quienes fueron dejados en un orfanato, se verán en la penosa situación de enfrentar que el rompimiento de ese lazo significa que sus padres de origen

---

<sup>97</sup> En España se destaca el activismo de ‘No somos vasijas’, un colectivo representado por filósofas, feministas y académicas españolas para detener el avance de las políticas que busquen regular la maternidad subrogada, aún en términos altruistas. Desde el término *vasija*, usado por Aristóteles para atribuir un papel de incubadora a las mujeres en lo relativo a la reproducción, mientras que para los hombres se reserva el término ‘semilla’.

renuncian a cuidarles, con razones o sin ellas. Anderson piensa que terminar con ese lazo por una cuestión *que no sea de fuerza mayor* es moralmente reprochable, como sucede con la incapacidad emocional, física y social de la madre al producirse el embarazo por una violación, o se carezca de autonomía para cuidar del bebé. Cuando una separación de este orden ocurre mediante contrato, se lesiona una forma de relación digna, en donde se consideran a las demás personas como iguales, y en donde los intereses tanto de la criatura como de la mujer son apreciados como valiosos. Que una clase de contratos como éstos ocurran únicamente gracias a que alguien tiene el deseo de tener hijos genéticamente relacionados viola esa norma de comportamiento hacia los demás (Anderson, 1990, p. 80).

En resumen, que la relación entre los padres intencionales y las criaturas adquiridas, previo pago o previo acuerdo altruista, mediante la práctica de alquiler de vientres tuvo un origen contractual. La demanda prima. Anderson, aunque puntual y directa en su ataque a los argumentos de los libertarios, no proporciona más señales sobre el impacto que un origen como éste supondría en la segunda parte de la historia, en el desapego de la criatura o en la madre de alquiler.

¿Cuál es la función que las mujeres cumplen en esta historia de libertades reproductivas? Anderson, aunque deja pendiente un examen mayor sobre los efectos y secuelas, sí proporciona una lectura muy explícita sobre lo que ocurre cuando el embarazo es tratado como un servicio susceptible de ordenarse a la carta. Nuevamente, sugiere la necesidad de abordar el concepto de *consideración* para abordar filosóficamente las relaciones personales en un contexto de igualdad. Lo explica del siguiente modo: “Respetar a una persona es tratarla de acuerdo con principios que ella acepte racionalmente, consecuentes con su autonomía e intereses racionales” y “ (...) reaccionar con sensibilidad hacia ella y hacia sus relaciones con otras personas, rechazando la manipulación o degradación de cualquiera de ellas por fines propios” (Anderson, 1990, p. 81). Para expresarlo mejor, tenemos la ley moral kantiana que nos indica valorar, tratar y concebir a la otra persona como un fin en sí misma y nunca como un medio, por consideración se comprende una clase de trato social basado en la dignidad. Anderson postula lo siguiente sobre la consideración:

“Dado el entendimiento del respeto como una atención desapasionada e impersonal sobre los intereses de las otras personas, un concepto ético diferente –la consideración– es necesario para capturar la atención comprometida y sensible que deberíamos de tener por las relaciones emocionales de los demás.” (Anderson, 1990, p. 81-82)

El conflicto parece residir en la forma tan libre en que las normas del mercado se erigen también como las normas regulatorias de las relaciones personales. Cuando las normas del mercado son elevadas al grado de reemplazar otras es que se hace irreconciliable, en principio, que la práctica de vientres de alquiler sea compatible con una política basada en el trato igualitario. Conviene matizar que se quiere decir con consideración antes de caer en la tentativa de diluir el sentido dado por Anderson y otros filósofos, como G.A. Cohen e Ian Carter. Anderson lo entiende como un interés especial hacia los intereses que otras personas tienen sobre sí mismas, sobre los vínculos estrechos con otras personas y actividades que conforman su mundo. Valorar a las demás por el valor que éstas confieren a sus intereses y a las relaciones con otras personas que forman parte de su vida.

En un ensayo inconcluso, Gerald Cohen (2008) quiso reconocer las dificultades para conceptualizar el trato a los demás como iguales. Utilizó su casa académica, el *All Souls College* de la Universidad de Oxford, para escenificar lo que, a su entender, entraña cualquier consideración de las otras personas como iguales. Existen quienes fueron privilegiadas con una educación de gran nivel, trabajan en despachos con horarios estipulados de acuerdo a sus intereses –en la medida de lo posible– y, sin duda, cuentan con vacaciones pagadas, junto con la oportunidad de ser escuchadas por muchos de los estudiantes más talentosos y afortunados. No tienen que preocuparse por su vejez, pues seguramente una pensión halagadora los acompañará hasta el final. Como sello de estas afortunadas personas –que no por su buena fortuna tienen que carecer del talento intelectual y creativo que justifica su posición sino todo lo contrario– es que su trabajo con la filosofía los anima a conjeturar sobre los asuntos mundanos, vistos como irrelevantes. Cohen nombra al equipo de afortunados como ‘colegas’ (*fellows*), al cual él pertenece. Por el contrario, el otro grupo, llamado ‘sirvientes’ (*scouts*), está formado por las personas que viven debajo de la escalera en la misma casa que los patrones, que comparten un mismo techo, aunque habitado desde una realidad diametralmente opuesta: son las limpiadoras y los conserjes. Se saludan, bromean, e incluso pueden excepcionalmente compartir momentos genuinamente humanos bajo circunstancias



específicas. A pesar de las buenas intenciones, la congruencia no les permite a algunos colegas creerse una idiosincrasia políticamente correcta que les convenza, sin asomo alguno de autocrítica, que esa verdadera igualdad tiene algo de ficticia. La igualdad de trato no tiene porque consistir en aquello que pensamos que es tratar en igualdad a las demás personas. Los sirvientes podrían percibir el trato que el colega asume como igualitario como ‘no congruente’.

El cuestionamiento de Cohen es preliminar e inacabado, pues sufrió un infarto cerebral, del cual nunca se recuperaría, antes de profundizar más. Hechas esas puntualizaciones, las cuestiones son las siguientes: 1) ¿Qué significa tratar a las demás personas como iguales? Y, lo más interesante, ¿cómo lograrlo? ¿simplemente siguiendo el deseo de tratarlos así según la forma que consideremos adecuada? ¿O a partir de alguna semejanza que nos une a pesar de las diferencias propias del estatus del empleo desempeñado?; 2) ¿Obedece a un accidente o, por el contrario, es un hecho enteramente justo, que los sirvientes y los colegas estén donde están?

Supongamos que soy un profesor de alto rango, y después de una estancia en una universidad del extranjero me doy cuenta que mi despacho está sucio, desorganizado, tal y como lo dejé antes de irme. A mi modo de ver, la limpiadora (en femenino, porque la incidencia de feminización en el trabajo de limpieza es muy alto y, por supuesto, por propósitos ilustrativos) debió hacerse cargo de mi desastre en algún momento de los tres meses que estuve fuera. Consideremos los tres escenarios expuestos a continuación:

- a) Para cumplir con mis funciones como investigador y catedrático, debo dedicación completa, por lo cual me indigno ante quienes –asumo- frustran mi camino. Me quejo con la limpiadora y exijo una explicación de la empresa contratante.
- b) Busco a la limpiadora para saber porque mi despacho sigue sucio, para pedirle que lo limpie a la brevedad.
- c) Asumo que mantener el orden de mi espacio de trabajo es, ciertamente, mi responsabilidad. De todos modos, busco a la limpiadora para arreglar juntos mi desastre.
- d) Sencillamente, limpio el desorden que causé sin apegarme, aunque mis sentimientos me inviten a quejarme con alguien más.

Según Cohen, las actitudes de los *colegas* nos pueden ser útiles para apuntar una definición de consideración y trato igualitario mucho más clara. La primera (a) y (b), está formada por quienes suponen que el status del trabajo es a la vez una especie de consentimiento que justifica el trato subordinante. Es decir, que si ‘los sirvientes’ aceptaron un trabajo de limpieza, eso me autoriza para dar órdenes y sentirme superior. Una segunda actitud más empática es la de los colegas más concienciados sobre sus privilegios de clase (c) (y, ¿por qué no? de género también), para quienes los sirvientes realizan un *servicio* que no define a sus personas. De todos modos, saben que, gracias a los deberes contractuales asignados por su trabajo, ciertamente tienen una clase de derecho a recibir un servicio de limpieza semanal. Por último (d), están quienes prefieren ignorar esa convención propia del trabajo asalariado desigual, y se conforman con no tensionar las incómodas desigualdades fortuitas que llevan a unos a trabajar en algo que, probablemente, consideran como menos estimulante y poco favorable para su autorrealización.

La ‘micro-lucha de clases’ en el *All Souls College* pudiera convencernos precipitadamente de que (d) es la actitud más igualitaria en la interacción entre dos personas ubicadas en diferentes posiciones en la sociedad. Se podría deducir que, aunque (d) sería empática bajo algunas circunstancias (supongamos que la relación diaria entre el profesor y la limpiadora es de confianza), es falsa pues los *sirvientes* tienen una ocupación profesionalmente menos compleja que la de los filósofos, y eso es una realidad. Equivale a fingir una igualdad de condiciones en la cual nadie quiere hablar del ‘elefante en la habitación’ por temor a tocar la fibra sensible de alguien, quizás la de algún igualitarista bienintencionado, antes que la de algún *scout*.

De hecho, (d) podría confundir más a los igualitaristas mejor intencionados. Los colegas menos igualitarios piensan que los méritos no solo influyen en la consideración, sino que *deben de determinar* el trato. Sin embargo, quedan dudas de la cuestión espinosa: ¿Deberían los más igualitaristas ignorar los antecedentes de los sirvientes, es decir, fingir que no existe una subordinación laboral, para saberse realmente igualitarios? (Cohen, 2008b, p. 196). Cohen propone que el trato como iguales puede ser compatible con el pleno reconocimiento de que existe la diferencia de puestos, con todas sus consecuencias. Se deduce de esto si los igualitaristas deberían considerar su posición profesional como algo que no es precisamente un accidente, sino una cuestión meritoria y de talento. Quizás

de talentos personales que los *scouts* no tienen, o que no tuvieron oportunidad de desarrollar. Pero que, en cualquier caso, no convierte a los colegas en meros privilegiados carentes de mérito alguno, en receptores voraces de oportunidades ajenas.

Desenmascarar la hipocresía de los ingenuos bienintencionados con muy poco sentido de la auto-parodia; reconocer la honestidad de los no igualitaristas de caer en la farsa anterior; distinguir entre un trato cordial en condiciones que bien pueden ser de igualdad o de disparidad y, aún más difícil, identificar el verdadero trato igualitario entre personas muy diferentes entre sí. Todas las anteriores son operaciones complejas. Requiere de que se tenga en mente que considerar a alguien como igual *guarda una distancia* con la acción de tratar efectivamente a esa persona en igualdad. La consideración y el trato vienen muy cercanas entre sí, pero marcan sus diferencias. Cohen se porta sutil y lo expresa así:

“De manera más general y más profunda, la identificación entre considerar como iguales con tratar como iguales fracasa porque la consideración es la razón para el trato, lo cual no podría ser si no fuera diferente del segundo. Considerar a las personas como iguales implica (¿trivialmente?) creer que deberían de ser tratados así, pero incluso si la consideración es idéntica con la creencia normativa de que las personas deberían de ser tratadas igualmente, la consideración sigue siendo diferente del tratamiento”<sup>98</sup> (Cohen, 2008b, p. 197)

Elizabeth Anderson define por consideración el interesarse y apreciar los intereses de las otras personas respecto a sí mismas y no solo hacia nosotros. Cohen matiza de otra manera, y sugiere un *impasse* entre ambas proposiciones para avanzar filosóficamente en este problema. Por ejemplo, el error de intentar corregir la desigualdad distribuyendo recursos idénticamente, cayendo en la trampa de asignar una misma cantidad de un bien a todas las personas. Incluso se puede errar al correlacionar una variable (el peso, la estatura, la raza o el sexo) con la asignación de ese bien, sin plantear un argumento de peso para justificar esa asignación y no otra. Cohen toma prestada esa misma noción para designar todo aquello que no sea tratar a alguien como a un igual. No es un estándar ni una regla de idéntica proporción; tampoco una puesta en práctica de lo que se piensa que significa tratar con igualdad a alguien más. Un hombre le cede el asiento en el metro subterráneo a una mujer (de 24 años, no embarazada, no discapacitada, sin bebé en brazos

---

<sup>98</sup> La traducción es mía.

ni un inconveniente serio) por mera costumbre. ¿Significa comportarse como alguien que considera a las mujeres (supongamos además que lo hace con frecuencia) como sus iguales? Lo que ese *caballero* pierde de vista es que, a su juicio, el sexo de la persona juega en la misma liga que cualquier discapacidad o situación de vulnerabilidad *per se* que convierte el acto de cederle el asiento a alguien en un acto de supuesta consideración; dado que la joven no cumple ninguna de esas características, el hombre considera que, por su sexo, hay que ceder convencionalmente el asiento. Por tanto, si no contemplara hacer lo mismo ante quien sea –un hombre de 30 años- entonces no actúa en igualdad, sino siguiendo un canon cultural propio del seductor impostado, un estereotipo. Cohen prefiere hilar todavía más fino: “Tal vez el respeto sea dimensional. No considero al camarero como un igual en Filosofía, pero me importa el cuidado que tiene hacia sus hijos tal y como me preocupa ese cuidado de parte de personas más altamente posicionadas” (Cohen, 2008b, 199). Cuando desaparecen de nuestro juicio variables como clase, puesto, sexo, raza, orientación sexual, nivel educativo, nacionalidad, discapacidad, entre muchas otras, para juzgar que a esas personas les importan también las cosas que a uno le importan, parece que nos aproximamos más a la práctica de considerar a las demás personas como iguales.

Si para Cohen ‘nadie es mejor que alguien más’ (2008b, p. 200) en materia de respeto, para Anderson son los intereses de cada persona y su sentido de dignidad lo que sustenta la consideración. Para Cohen, existe un problema si el sirviente siempre tiene que lavar el inodoro y el váter de los profesores, mientras que los segundos jamás harían tal cosa por alguien más...vamos, ni siquiera para limpiar su propio desastre. Muy probablemente, el problema difícil es el de *la ausencia de reciprocidad*, y la forma en que hemos de entenderla en una sociedad contractualista en donde el empleo parece justificar una serie de expectativas que, no pocas veces, confluyen y hacen borrosa la línea de lo personal y lo profesional o laboral. Si no fuera así, ¿No es acaso de sorprenderse porque rara vez, o nunca, los profesores y personal académico de las universidades comparten la mesa con quienes se dedican a la limpieza? Después de todo, comer es una necesidad de todas las personas. Trato, consideración y respeto se vuelven, poco a poco, en socialización y cercanía, proximidad y mayor proclividad a la identificación y empatía. Es momento de preguntarse, ¿Podemos pensar de otra manera la consideración en el caso de la maternidad subrogada?

El argumento de que el trato hacia la madre gestante y al bebé caen en la degradación y corrupción tiene puntos a su favor: los intereses primordiales de la mujer y la criatura quedan supeditados a los adquiridos por los padres intencionados gracias al contrato. Incluso si se aboga por un altruismo de la madre gestante; que su función quede reducida a la de *quien todo lo da sin esperar nada a cambio*, no borra el hecho de que los promotores de la práctica aplican normas de trato y consideración como si se trataran de un bien material. Si este trato afecta el centro del ejercicio de la paternidad, la segunda acabará corrompida (Sandel, 1998, p. 102-103).

Anderson y Sandel comparten perspectiva en varios asuntos; ambos ponen de relieve que los intereses de los padres intencionales adquieren las características de un interés propio de los consumidores. La mercantilización es un concepto ético y cultural, pero no legal, por lo cual que una ley contemple contratos de alquiler de vientres no significa que legitime moral y éticamente un contrato de este orden. Igualmente, Anderson señala que los derechos de los padres hacia sus hijos están justificados por una cuestión de confianza, dada la circunstancia de que los niños y niñas necesitan de cuidados que solo una persona con esos derechos pueden proveer (Anderson, 2000, pp. 19-20). La corrupción yace en que esos derechos se convierten en mercancía. Del mismo modo en que pierdo título de propiedad de una casa una vez que el intercambio de dinero tiene lugar, mis derechos de paternidad sobre la criatura son vendidos a quienes tienen la intención de ser papás. Sandel llamaría a este proceso una corrupción de los derechos parentales. Anderson (defensora de los límites morales de los mercados), Sandel (liberal pero crítico hacia la comercialización universal) y el marxista analítico de Cohen (2009), coinciden en que las personas tienen el derecho a no ser ni consideradas ni tratadas como objetos ni como bienes de los cuales otras personas pueden extraer recursos (energía vital, capacidad procreadora, leche materna) sin interés de reciprocidad alguno. Claramente, la mercantilización de la ayuda o cooperación no cuenta como reciprocidad por los motivos que se explicarán en el último apartado, titulado ‘Radicales libres:...’.

Una réplica al punto de vista de Anderson y Sandel pudiera ser la siguiente: el altruismo de ‘la gestante’ es suficiente para cumplir con las objeciones planteadas. Después de todo, el contrato de subrogación consiste en la concesión del derecho de filiación de una de las partes, la madre de alquiler, a otras personas, identificadas como los padres promotores. Si en lugar de venderlo *lo cede* así sin más, aceptando solamente el dinero perdido ‘por

las molestias causadas por el embarazo', se pretende borrar la fea y milenaria tradición de la compra-venta de bebés.

Anderson tiene lista la contra-argumentación: viola la ley moral kantiana. El problema yace en que consienta un rol instrumental como facilitadora de un proceso que *cualquier otra mujer* podría haber realizado, en el que su persona es sustituible, intercambiable, prescindible, pues el material genético de sus promotores es reconocido contractualmente como vinculante de parentesco. Ese es el comienzo de la cosificación u objetualización.

El contrato condensa una miríada de supuestos, uno tras otro, con el fin de convencernos de suposiciones absolutamente inverosímiles si no fuera porque el consentimiento contractual pactado al comienzo le concede el aura de libertad. El contrato encarna una clase de tregua con las normas éticas y culturales practicadas cuando se trata de un bebé: como si el embarazo no tuviese un lazo loable con la maternidad, como si el vínculo madre-feto pudiese cortarse previo arreglo, como si fuera posible sustituir a un hombre cuando éste no cuenta con el aparato reproductor para lograr tal proeza, como si la gestación fuera un derecho que la naturaleza les negó pero que las leyes y el contractualismo pueden remediar mediante el uso de una criada.

#### 4.6 Críticas al argumento de Anderson

Como réplica por las críticas recibidas hacia su postura negativa de la práctica de vientres de alquiler, Anderson dice: "los mercados son instituciones maravillosas en otros lugares. Aquí no." (Anderson, 2000, p. 25). Incluso bajo términos contractuales que excluyan un pago a la madre gestante, o sea, que obliguen sus servicios en términos del llamado altruismo, Anderson sostiene dicho pago no es lo único que caracteriza la práctica como mercantil, sino una contradicción de raíz que convierte a este contrato en un callejón sin salida, en un despropósito. Básicamente, hay quienes esgrimen que es posible una regulación de alquiler de vientres semejante a la del Reino Unido, en donde se concede a la madre gestante un tiempo después del parto para que 'piense' si quiere quedarse o no con el bebé. Sugieren estos promotores que así la autonomía de la madre y el interés superior del infante quedan más protegidos. El problema viene porque los promotores del contrato exigen exactamente lo opuesto, que ellos y nadie más que ellos adquieran los derechos parentales. Esto lleva a una paradoja que Anderson encuentra como inviable. Se

le da a la madre gestante la oportunidad de cambiar de parecer y rechazar una consigna obligatoria para echar adelante el embarazo (Anderson, 2000, p. 22).

Entendiendo el trato en igualdad como el respeto a los intereses y las conexiones emocionales de las demás personas pues un valor inherente de las personas es el de no ser consideradas como objetos, el contrato de vientres de alquiler adolece de un punto débil que un altruismo entendido como “no recibir un pago por concepto del embarazo sino por las molestias causadas” deja intacto. El contrato requiere de la madre gestante una renuncia *unidireccional* hacia los promotores. Si aceptamos, con Sandel, que un pago –o una compensación– suponen la corrupción de una actividad que compromete personas y no objetos, y con Anderson que el pago comercializa y cosifica a las mujeres y a la niñez, el altruismo no parece una respuesta lógica. La relación contractual no deja de ser unidireccional solo porque exigimos que la mujer acepte los términos de cero lucro. Obtenemos recursos corporales y emocionales de su persona, y ésta a cambio cargará con un conjunto de cambios tanto físicos como mentales. Habrá quienes repliquen lo siguiente: ‘Si la decisión de esa mujer es poner cuerpo y mente a disposición de intereses ajenos, ¿quiénes somos los demás para indicarle lo contrario e interferir en su libre elección? Incluso podría ser una forma muy personal y subjetiva de crecimiento personal y empoderamiento’. Pensando el problema como lo hacen los bioeticistas seguidores del contractualismo lockeano y hobbesiano, nuestra interferencia sería una acción anti-liberal y paternalista. Algunos –como John Robertson– aseguran que una interferencia tal sería ‘sexista’. No obstante, el paternalismo no supone interferir por obra ni del autoritarismo ni de suponer a los adultos como niños grandes, sino crear un esquema de opciones en donde el interés principal a proteger sea el de la persona implicada, como demuestran Sunstein y Thaler (2008). Un dilema interesante que resolver. Por un lado, Anderson no vacila en que la única salida es anular cualquier contrato que atente de este modo en contra de la integridad de las mujeres y de los infantes, sin dejar abierta la puerta para reconocer pactos que supongan el servilismo de unos en beneficio de intereses personales.

Sunstein y Thaler rechazan las prohibiciones pues, como libertarios progresistas, quieren ampliar la eficacia tanto de los gobiernos como de las libertades personales. Dan su opinión, sin prohibir. No es posible elegir A y B si se excluyen mutuamente, por lo que una opción a medio camino no es ni lógica ni congruente. Quienes favorecen el altruismo como remedio a las objeciones en contra del alquiler de vientres comparten dos creencias:

- 1) Si la mujer gestante no tiene necesidad económica, interés de lucro, o busca algún incentivo que no tendría de no pactar este contrato, la práctica adquiere una reciprocidad diferente a la de un intercambio mercantil. Se deduce que no se extraen beneficios de la necesidad ajena.
- 2) Si la mujer gestante no obtiene remuneración, se verá menos interpelada moralmente por la acción. Si su único interés es que otras personas tengan hijos biológicos, son mayores las probabilidades de que no dude en renunciar al bebé a que si hace todo esto por dinero o por incentivos. Se piensa que, a menor necesidad económica, una agencia y autonomía mayores.

De las dos suposiciones, se deduce que actuar por falta de dinero implica hacer las cosas porque no se tiene otra alternativa. Implícitamente, se reconoce que la falta de dinero puede conducir a una falta de libertad. O, por lo menos, a una reducción muy importante de las opciones posibles en cualquier toma de decisiones. Además de interferir en las decisiones personales, llevando a quienes carecen de medios económicos a asumir oficios riesgosos<sup>99</sup>, el argumento del altruismo para legislar por los vientres de alquiler favorece a una idea: la fidelidad hacia un compromiso intrínseco que se basta a sí mismo. Dar es recibir, recibir es dar. Los promotores del altruismo como condicionante de los contratos de alquiler de vientres piensan que, de ese modo, eliminan la posibilidad de que las mujeres gestantes actuaran en contra de su voluntad, fueron forzadas por la pobreza o por cualquier otra clase de manipulación.

Los promotores o padres intencionales tienen que pagar de cualquier modo un conjunto de gastos que varía del país, el tipo de legislación, y los cargos que pueden correr a cuenta de la seguridad social. Queda claro que en lugares como los Estados Unidos de América todo corre por cuenta de ellos y de las empresas privadas, mientras que en el Reino Unido

---

<sup>99</sup> G.A. Cohen analizó en los dos ensayos siguientes si se puede decir que el proletariado actúa en libertad al aceptar –por libre elección, sin nadie apuntando una pistola a su sien- algunos oficios que encaran peligros y riesgos para su integridad: “The structure of proletarian unfreedom” (1983) y “Are disadvantaged workers who take hazardous jobs forced to take hazardous Jobs?” (1988). Más adelante, en la sección ‘Radicales libres...’, abundaré más en la distinción entre una elección tomada libremente y tomar una decisión en libertad, lo cual encara la cuestión de la libertad colectiva de abandonar un grupo oprimido como clase y no solo como individuo.



existe una colaboración con el NHS<sup>100</sup>. La propuesta de reconocer el embarazo y la crianza de los hijos como un trabajo tiene defensoras desde varios lados.

Puede ser dudoso que la ausencia de pago suponga una modificación sustancial a la mercantilización del cuerpo, dado que no cuestiona a fondo las objeciones de quienes se oponen a los contratos de subrogación: la renuncia del derecho de filiación. Aún así, ese argumento no responde a una de las preguntas más insistentemente planteadas: ¿afecta negativamente en la paternidad, en el trato y el día a día de la crianza el hecho de haber sido un bebé comprado? Intentemos revisar nuevamente la pregunta, porque caben dos posibilidades. Una, que en caso de afectarla negativamente, entonces se pueda argumentar en contra de la práctica de manera más central, directamente señalándola como un atentado a los derechos de la niñez. En caso de las pruebas de ese deterioro o corrupción generalizada de la paternidad no fueran convincentes, todavía puede sostenerse que la práctica es objetable. En efecto, si se sostiene lo anterior, se deduce que no solo importa el trato hacia el bebé desde el nacimiento, sino también hacia su historia de origen, y eso implica necesariamente analizar el modo en el cual la relación contractual –comercial o no tanto- con la mujer gestante/madre sustituta supone un maltrato, y por tanto, se confirma como criterio suficiente para poner en entredicho que la práctica sea deseable, factible y, sobre todo, en condiciones de igualdad pese a lo firmado en el contrato.

Supongamos que Arneson (1992) y Posner (1989) tienen un argumento fuerte de su lado al afirmar que el hecho de haber sido comprado no excluye la posibilidad de que los compradores amen a la criatura y que su comportamiento parental sea semejante al que tiene alguien con coche nuevo. Otra vez, Elizabeth Anderson no quiso decir que los padres contratantes adquiriesen la criatura para maltratarla o para obtener beneficios económicos, o quizás paliar un sufrimiento personal y manipular al bebé con el único fin

---

<sup>100</sup> Que la seguridad social británica o canadiense colaboren con estos procesos no significa que cualquier persona nacional tenga la oportunidad de acceder a un *vientre de alquiler*. Existen costos que tienen que asumir. Por ejemplo, en el RU, en donde la ley prohíbe pagar expresamente a las mujeres que ofrecen voluntariamente su útero, de cualquier modo se tienen que pagar una cantidad no siempre estimable de gastos relacionados con exámenes médicos. Como cifra base, se estiman 15,000 libras esterlinas para la madre gestante/de alquiler, sin contar gastos de las clínicas participantes (estimulación ovárica, extracción o compra de óvulos, IA, varios ciclos de FiV, compra de derechos parentales (unas 5,000 libras en el RU). Fuentes: [https://www.surrogacyuk.org/intended\\_parents/your-questions-answered](https://www.surrogacyuk.org/intended_parents/your-questions-answered) Obtenido el: 16 del mayo de 2018; Sobre la información del NHS para recolección de óvulos para FiV: <https://www.nhs.uk/conditions/ivf/> Obtenido el 16 de mayo del 2018; La guía de la asociación “Welcome to surrogacy”: [https://www.surrogacyuk.org/wp-content/uploads/2011/03/Welcome\\_to\\_SUK\\_IPs\\_March.pdf](https://www.surrogacyuk.org/wp-content/uploads/2011/03/Welcome_to_SUK_IPs_March.pdf) Obtenida el 16 de mayo del 2018.

de satisfacer sus frustraciones. Muchas criaturas han sido abusadas por sus progenitores biológicos, por lo cual tampoco puede sentarse que la paternidad biológica sea una garantía irrefutable de esmero y corrección. Una mujer puede renunciar a su bebé conscientemente por una variedad muy amplia de motivos. Del mismo modo, un hombre hace lo propio si abandona a la mujer con el bebé sin ocuparse más de cumplir con su parte. También un hombre abandona cuando todos los cuidados quedan a cargo de la madre, siendo el papel del primero el de un mero abastecedor económico de bienes. Los escenarios anteriores no reproducen una situación idéntica a la de la maternidad subrogada. Mientras que en la adopción tuvieron lugar conflictos que impidieron a los progenitores el desempeño de su función paterna, en el contrato de vientres de alquiler se pacta que la separación es el objetivo que articula todo desde el comienzo. Dicho de otra manera, cuestionan que exista algo inherente a la sexualidad y/o a la reproducción que las haga incompatibles con los mercados y contratos.

#### 4.7 Un contrato que todo lo puede comprar

Richard Posner (1989, p. 26) es uno de los libertarios que defiende tanto el las siguientes comparaciones entre el contrato de vientres de alquiler con el de relaciones laborales más aceptadas socialmente en aras de presumir la normalidad del primero con cualquier otro asumido como ‘correcto’ en el mundo del trabajo asalariado:

Posner argumenta: si es el caso de que el contrato de maternidad subrogada es asequible solo para parejas de clase media para arriba, y que las madres de alquiler son mujeres de clase trabajadora o que necesitan del dinero, habría que prohibir toda clase de relación laboral que suponga una subordinación o servilismo, como es el caso del trabajo doméstico de, por ejemplo, un mayordomo o una ama de llaves. Posteriormente, para reforzar su rechazo a una perspectiva anti-mercados y, así, afirmar que la práctica de alquiler de vientres tenga una consecuencia negativa gracias al lenguaje mercantil, plantea la comparación siguiente: el efecto de una nueva modalidad contractual sería minúsculo en términos antropológicos dado que las personas son lo que son gracias a millones de años de evolución y a una determinada cultura, no debido a una “práctica minoritaria” como es el alcance de los mercados (Posner, 1989, p. 27). Por último, intenta rematar en contra de algunas feministas (no menciona a ninguna autora en particular, salvo a Lori B.

Andrews, quien está a favor<sup>101</sup>) y el argumento de la explotación de mujeres con fines reproductivos, haciendo hincapié en un hipotético error entre la metáfora con la prostitución. En realidad, Posner se refiere implícitamente a las críticas de feministas radicales y de izquierda, pues son ellas quienes conciben, *grosso modo*, a la práctica de vientres de alquiler como una ‘explotación reproductiva’. Para Posner como para virtualmente la mayoría de contractualistas, interferir en contra de la legalización de esta clase de arreglos supone una actitud paternalista nociva para el ejercicio del libre consentimiento de las mujeres sobre su cuerpo. Desde su teoría del consentimiento, basta que una persona afirme y acepte hacer con su cuerpo lo que quiera, a la vez que no sufra de coacción directa para tal cosa, para legitimar esa decisión (1989, p. 27-28). Si puede sufrir un daño como consecuencia, es suficiente con advertirle de las consecuencias. Si Posner estuviese en lo cierto, con los mismos argumentos utilizados para impedir la legalización de la maternidad por sustitución también se podría levantar una querrela en contra de permitir a trapevistas, acróbatas, montañistas, fotógrafos de la naturaleza y de animales, y un largo etcétera, a llevar a cabo su labor<sup>102</sup>. Tenemos profesiones en donde el cuerpo desempeña un compromiso especial. La diferencia estriba en lo siguiente:

- 1) Un acróbata, fotógrafo de naturaleza, montañista, gimnasta, buzo, o persona con trabajo riesgoso, al igual que una madre de alquiler, pueden decir ‘sí, sí quiero’ y aceptar riesgos inherentes y contextuales a su labor. La diferencia entre los primeros y la segunda puede ser que todas ellas suponen el dominio o destreza de un arte, o conocimiento sobre una materia para la cual tuvieron un entrenamiento especial. Un boxeador, como una trapevista, tuvieron que pasar largas horas y jornadas de condicionamiento físico, mental y práctica para dominar su arte y salir con victoria. ¿Cumplen el embarazo –como en los vientres de alquiler- o el acceso

---

<sup>101</sup> Ver “Surrogate motherhood: the challenge for feminists” (1988) en *The Journal of Law, Medicine and Ethics*, volumen 16, número 1-2. En este ensayo, Andrews sostiene que, a grandes rasgos, la decisión individual prima en el sentido de que la autonomía de las mujeres puede fortalecerse mediante la supresión de roles maternos.

<sup>102</sup> No agrego en la lista a quienes intervienen en la tauromaquia, sea como toreros o como rejoneadores, picadores, mozos o demás. Al constituir un acto de violencia y crueldad hacia varios animales (toro y caballos) y siendo el propósito de esa fiesta que se signifique el sufrimiento animal como si fuese una batalla presuntamente enaltecedora, el fin no es otro más que promover la crueldad como una forma aceptable de tradición, incluso si implica la muerte deliberada de un ser viviente. Al reproducir la violencia hacia los animales como un acto ejemplar se contribuye a una desensibilización humana importante, por lo cual, sin entrar en mayor debate, se asume que esa práctica debe de ser abolida tanto por consideración hacia toros y caballos como a niños y nuevas generaciones. Las acrobacias y espectáculos circenses sin maltrato animal suponen otra clase de debate.

a sostener una relación sexual –como en la prostitución- características conceptualmente similares que satisfagan el argumento de Posner? No se quiere dar a entender que los cuidados relacionados con el embarazo no requieran de un autocuidado y relación con el cuerpo encaminado a un desarrollo del feto y un parto con las mejores y más felices consecuencias. El conocimiento del embarazo tiene raíces ancestrales. Sin embargo, ninguna mujer buscará entrenarse profesional o técnicamente para cumplir una labor de ‘gestante’, por lo menos no hasta ahora, de la misma manera en que puede hacerlo como partera o técnica en cuidados ginecológico-obstétricos. Es como si pidiéramos a una persona que se preparara técnica y profesionalmente para dedicarse de lleno a un trabajo de cobayo en pruebas preliminares de nuevos medicamentos. O bien, que una persona hiciera carrera de donador compensado de sangre, plaquetas y leucocitos. O, como muchas universitarias jóvenes, a obtener dinero mediante venta de óvulos. Hay hombres y mujeres con necesidades económicas que pagan facturas y colegiaturas gracias a que sus cuerpos o una parte de ellos tienen un valor en el mercado. Esa realidad, en ningún caso, es suficiente para reglamentar que la disposición de las partes del cuerpo, los procesos corporales y la donación de los mismos como un trabajo regido por las leyes del salario. Muchos liberales, sectores importantes del feminismo liberal, y la inmensa mayoría de los libertarios de derecha (Arneson y Posner incluidos) argumentarán en seguida en defensa del ‘trabajo sexual’. El siguiente apartado se dedica especialmente a resolver esa controversia y su vinculación con la maternidad por contrato.

- 2) Un símil más cercano, empleado por quienes favorecen el contrato de embarazo subrogado independientemente de si se obtiene dinero o no<sup>103</sup>, es la donación –o compensación- de órganos, tejidos y gametos. Se puede sostener la falta de

---

<sup>103</sup> Stephen Wilkinson (2003) establece similitudes y diferencias entre ambos debates. Encuentra que los argumentos esgrimidos en contra de la venta de órganos son similares que las de la maternidad subrogada: la explotación, la instrumentalización de una persona al convertirla en un medio y no tratarla como un fin en sí misma, y la pérdida de la dignidad humana. Para algunas personas, esas preocupaciones desaparecerían una vez que se rechace el interés económico –otra similitud- y se apruebe únicamente una donación altruista, cuyo fin no es otro que el de aliviar el dolor ajeno, sea éste físico o psicológico. Entre las diferencias, Wilkinson destaca otras dos: mientras en la donación de órganos desaparece el velo de corrupción cuando el dinero a cambio de una parte del cuerpo desaparece como motivación, en los vientres de alquiler permanece –para conservadores y feministas radicales, a juicio de Wilkinson- incluso si la práctica es acordada entre personas cercanas. Wilkinson asume que se concede una cualidad especial al embarazo que no se le da al acto de desprenderse de un órgano. Una tercera diferencia es que la subrogación despierta asuntos de género, mientras que –supone el autor- la venta de órganos no.

afinidad entre los trabajos antes mencionados con la práctica de alquiler de vientres, pues incumplen el argumento de Posner: los donadores no actúan en el sentido de desarrollarse en una profesión o cumplir con una función, sino por aceptar la renuncia de una de sus partes para beneficio de otras personas con graves riesgos de salud. No obstante, todavía queda vivo el recurso de pensar la gestación como una donación en sí misma. Stephen Wilkinson defiende que una acción voluntaria de donar un embarazo es válida independientemente del dinero. Que quienes se posicionan en contra –como Elizabeth Anderson- tienen menos razones en torno al dinero y más vinculadas a una crítica deontológica, como efectivamente sucede con Anderson. ¿Puede compararse que done uno de mis riñones para mi hermana a que mi hermana se embarace y geste un embrión producto del óvulo de mi pareja y mi espermatozoide para darnos la paternidad biológica?

La falta de conexión lógica entre los oficios riesgosos y la maternidad subrogada descarta que las normas y criterios empleados para evaluar los primeros sean aplicables también para la segunda. Además de tratarse de un proceso biológico necesario para crear nuevos seres humanos, la gestación crea vínculos, o por lo menos, obligaciones parentales que atender. A diferencia de todos los trabajos, oficios y profesiones en donde no se crean seres humanos nuevos (virtualmente casi la totalidad de ellos, salvo si aceptamos que el cargo de madre sustituta se regule), en la maternidad subrogada la cláusula que le confiere singularidad es, precisamente, aquella en que el bebé pasa de unas manos a otra sin posible arrepentimiento. Posner insiste en que se venden derechos parentales que le pertenecen tanto al padre como a la madre gestante en lugar de tratar al bebé como mercancía. Siguiendo ese mismo razonamiento, nadie puede vender a un bebé que le pertenece también a la otra parte (1989, pp. 28). El vínculo genético tiene un carácter de suficiencia, mas no de necesidad o de superioridad respecto a otros modos de parentesco como el gestacional (Kolers y Bayne, 2003). Por lo tanto, la cuestión que se deriva es si una paternidad intencional contractualmente reconocida es suficiente para abolir cualquier derecho de maternidad por embarazo.

Adicionalmente, si hemos de pensar el embarazo como un trabajo reproductivo (recordando a quienes favorecen que la crianza de los hijos sea merecedora de una renta básica), tendría que extenderse también, y sobre todo, cuando se trata del embarazo y a

crianza de los hijos *de cada persona*. Se recibirá dinero a cambio de un bebé supone que el valor atribuido al embarazo solo es tal si se concede a alguien más. Que todo esto ocurra a partir de que se inaugura un mercado reproductivo cambia por completo. Argumentativamente hablando, es un fallo igualar la donación de una parte del cuerpo con gestar, producir y crear una vida nueva en el interior del cuerpo de una misma para donarla o venderla. Wilkinson pretende salvar las apariencias del siguiente modo: dejando de lado el miedo a la mercantilización como principal objeción moral hacia contratos como el de vientres de alquiler, aceptamos que las obligaciones parentales pueden donarse según convenga el contrato firmado por personas adultas. Es absurdo, dice Wilkinson, que las operaciones aritméticas para calcular el costo total de la llamada gestación subrogada nos conduzcan a proceder de modo estereotipado, no espontáneo o sencillamente malo hacia la criatura. Así, Wilkinson confunde, o quizás lleva a conclusiones erróneas, los argumentos de Anderson, exactamente del mismo modo que Richard Arneson: ‘que alguien compre derechos parentales no quiere decir que se comportará con el bebé de modo tal que lo haría con un objeto’. El acento está en que adquirir esos derechos supone una corrupción, incluso si el trato posterior es, presumible y factiblemente, el deseable.<sup>104</sup>

Tal vez la pregunta no sea ¿Afecta la mercantilización de bebés la paternidad y el afecto hacia la criatura por parte de sus compradores? La intención de esta pregunta no es correlacionar el acto de la mercantilización con un ejercicio malo o defectuoso de los derechos parentales.

También es cierto puede haber padres ejemplares en casos de contrabando o robo de bebés durante dictaduras como en Argentina (1976-1983)<sup>105</sup>, la franquista o la nacionalsocialista. ¿Se justifican los medios cuando perseguimos la legitimidad de los contratos de embarazo subrogado a través de comparaciones de idoneidad y/o semejanza con una serie de medidores de una infancia feliz y segura? Nadie objeta que los padres de

---

<sup>104</sup> No se pretende dar por sentado que el trato hacia los hijos sea, por regla general, el suficientemente bueno en los casos de niños comprados por vientre de alquiler. Solamente que argumentos de peso previos a la indagación anterior pueden ser considerados como necesarios.

<sup>105</sup> La película ‘La historia oficial’ (1986) ilustra un caso real: cuando una profesora universitaria descubre que su marido obtuvo a la que han criado como su hija adoptiva gracias a un trato sucio con militares que asesinaron y desaparecieron los cadáveres de sus padres. En la trama se plantea que las personas que raptan al bebé pueden acabar siendo buenos con la criatura a pesar de la mala acción por la cual llegó a sus manos.

intención no amen al bebé o que su destino tenga que ser irremediabilmente trágico. Lo objetable va en otra dirección. En una sociedad dominada por arreglos contractuales en relaciones comerciales capitalistas (de la cual el matrimonio no es la excepción, como lo plantea Carole Pateman en *El contrato sexual*), es plausible dismantelar otra mitificación en lugar de dirigirnos por la obligación de comprobar empíricamente algo. Como si de una operación mental lograda con el pensamiento mágico se tratase, la aparición de un contrato reconocido por el Estado arreglara problemas o desapareciera inquietudes morales. Una muy importante: ¿supone un arreglo justo que una mujer se embarace de un hijo que, contractualmente, nunca es suyo? Desde la perspectiva de Anderson, es la mujer embarazada quien carga con todos los riesgos y posibles desavenencias relacionadas con la criatura durante 9 meses, lo cual la subsume a un rol instrumental (2000). Como réplica, Wilkinson apodará cualquier crítica que descansa en el vínculo entre la madre y el bebé bajo el epíteto de ‘pánico moral’ (2003, p. , el cual tanto él como John Harris encuentran en cada rincón y cada enunciado del informe Warnock (1985) sobre reproducción asistida y fertilización *in vitro*. Según Wilkinson (2003, p. 144-145), la maternidad de alquiler no satisface los requisitos de un proceso de compra-venta porque ‘el pago de A para B este directamente condicionado, si y solo si B renuncia a su derecho de filiación a favor de A’. Insiste en que no puede venderse algo que también le pertenece a la(s) otra(s) parte(s) Que B requiera de un pago condicionado a devolverme el objeto en cuestión no quiere decir que se trate de mercantilizar. La estructura del ejemplo aparece a continuación:

- Si (A) lleva su coche a un taller, y se niega a pagar hasta que el coche sea devuelto íntegramente, ¿quiere decir que vuelven a vender el coche a A? Evidentemente, el argumento es implausible.

Diferenciar un tipo de *servicio* del concepto de *trabajo* no siempre es sencillo. Lo descrito por Wilkinson tiene que ver con la definición de trabajo: arreglo carros, alimento animales en el zoo, enseño a las niñas y niños a leer y escribir, cuido personas enfermas en el hospital. En todos esos trabajos me pagarían si el carro se descompone después, si la jirafa del zoo decide no comer el pienso, si un niño aprende más lento, o si un enfermo muy delicado finalmente muere, a pesar de que mis cuidados fueron los óptimos y pertinentes. El salto mortal, sutil y delicado, que equipara todo lo anterior con la maternidad subrogada es dado bajo el siguiente argumento de Kornegay (1990): algunos contratos, a

diferencia de los anteriores, se parecen más a los de un asesino a sueldo, pues no se paga por una serie de acciones sino por un fin conseguido y perpetrado: la muerte del rival. ¿Otro ejemplo menos macabro y bastante más cotidianos? Un contrato laboral en donde pago, por comisiones, a un agente de seguros por vender gastos médicos, funerarios y de vida. Solo pagaré a mi agente cuando sus clientes hayan abonado la cuota o prima correspondiente, de la cual se desglosará el porcentaje correspondiente (supongamos un 45% de la prima) al agente que vendió el seguro, digamos, por una duración de dos años consecutivos de cobro efectivo de esa prima. Wilkinson y Kornegay pretenden convencernos de que la maternidad subrogada se asemeja más a los dos ejemplos últimos y no tanto a los primeros. Un trabajo eficazmente desempeñado equivale a un final feliz: una familia con un bebé nuevo. Si acepto no pagar un céntimo al plomero si la llave de la ducha no funciona como espero, tampoco he de pagar el monto final si la mujer gestante: a) no cumple con el pacto y se queda con el bebé; b) tiene un aborto; c) desaparece del mapa con todo y bebé en el interior de su cuerpo<sup>106</sup>. No queda suficientemente claro porque no es una compra/venta. Argüir que el trato sería el pertinente de unos padres a una criatura no satisface las dudas de comercialización. Aquello que deja claro ahora es el papel del dinero en acceder a un título: el de paternidad. Como abreviara Jerry Cohen (1999), el dinero, en lugar de ser una cosa que se obtiene por medios fortuitos, establece relaciones sociales semejantes a los derechos que un determinado pasaporte confiere a sus portadores. Nunca los ciudadanos de la Unión Europea o Canadá, tan humanos como las personas de México, Brasil, Nicaragua, Nigeria o China, se toparán con las mismas dificultades para acceder al territorio o nación que mejor les parezca por el simple hecho de poseer un título bien posicionado. El privilegio del dinero no queda desmentido por la argumentación de Wilkinson en lo más mínimo: es una cuestión de dinero, aunque no

---

<sup>106</sup> No toda defensa de mercantilizar abiertamente la práctica de vientres de alquiler coinciden en que el pago se debe de efectuar al final, por un producto terminado. La profesora Paula Gerber (2015, 2016) de *Monash University* piensa que, si el pago ocurre en fracciones a lo largo del embarazo, el dinero se vincula más como contraprestación de un servicio reproductivo que a una compra por un parto exitoso del cual se ha obtenido un bebé como mercancía final. Se deduce de lo anterior que, en caso de que el bebé nazca muerto, la mujer gestante no deja de percibir su pago. Es una forma de coaseguro además, pues los padres intencionales, de acuerdo con la empresa contratada, pueden empezar nuevamente el trámite de alquiler de vientres hasta tener en sus manos un bebé vivo y sano. Aunque entendido así no se paga por un trabajo final y eficiente, como lo señala Wilkinson, ¿qué acaso la finalidad del servicio no es otro que un bebé sano? La perspectiva de DDHH que Gerber defiende tiene un lado interesante: contempla más de dos padres reconocidos por el Estado bajo el argumento de que niños y niñas tienen el derecho no solo a conocer su origen, sino a vincularse con las personas involucradas en ese procedimiento. En la sección ‘Radicales Libres’ rescataremos algunas ideas de esa propuesta, algunas separables no solo de la mercantilización, sino de toda la práctica de alquiler de mujeres con fines de explotación reproductiva. De este modo, otras formas de parentalidad son posibles entre dos o más personas, no necesariamente unidas en matrimonio, sino en unión de hecho o sociedad de convivencia.



sirviese para comprar un bebé sino para acceder a la capacidad biológica de una mujer para gestar y pactar que el vínculo valioso proviene de la genética y la intencionalidad. Admite además que el pago legitima el acceso al cuerpo de una mujer de modo diferente a quien proporciona otra clase de trabajo: durante 9 meses la mujer gestante no habría terminado su parte del pacto.

Pensemos un momento el símil con el trasplante de órganos cuando involucran dinero como condicionante, para poner un orden a la gravedad de las declaraciones de los libertarios. Si pido dinero a cambio de donar mi riñón a un amigo, nadie dudaría de que estoy lucrando con una desventaja en la salud de mi compañero. Ahora bien, puedo darle vuelta y objetar que requiero de dinero para afrontar las consecuencias de salud y personales que me supone el desprendimiento de uno de mis órganos vitales, y ahora vendría a lugar que no estaría vendiendo un órgano dado que el móvil no fue obtener un lucro directo sino ayudar. O bien, en lugar de dinero, pido una ayuda de la seguridad social para evitar al máximo las consecuencias negativas que trae consigo donar un riñón. En este caso puede ser deseable y factible que esta operación sea aceptable. La delgada línea entre admitir tanto la donación dirigida de órganos (donde el destinatario del órgano condiciona la decisión racional de una persona en donar) como la no dirigida, y dar el paso firme hacia la práctica de maternidad subrogada viene atada confiadamente a un fenómeno tanto lingüístico como sociocultural. A saber: la gestación puede donarse desde que, concebida como un *servicio* contratable como otro cualquiera, un trabajo monetizable, puede alienarse de la mujer<sup>107</sup> como si fuese mano de obra. De este modo, la paternidad se confiere al privilegiar la vía genética e intencional por encima de la gestacional, más vinculada a la maternidad, siguiendo la clasificación de Kolers y Bayne (2001, 2003). Cuando se establece una comparación entre contratar a una mujer con fines de beneficiarse de su capacidad reproductiva con la donación de órganos o con servicios corporales (masajes, prostitución), queda desestimada –o en el limbo– una cuestión: ¿En dónde yace la maternidad, sea por su vínculo con el embarazo –innegable– o su cualidad política, ahora transferible previo pago de una gestante a un(a) sujeto que lo desea? Desde

---

<sup>107</sup> En México, el reporte realizado por el Grupo de Información en Reproducción Elegida (GIRE), publicado en junio del 2017 sobre la regulación de la maternidad de alquiler en el Estado de Tabasco, constituye un ejemplo representativo del enfoque libertario de derecha económica. Suponen que conferir que el embarazo supone para una mujer un cambio de situación mental y emocional –creación de un lazo– es caer en estereotipos de género machistas. Marta Lamas, su portavoz principal, piensa que la maternidad tiene que ver más con el deseo que con cualquier otra condición, incluso la gestación.

el momento en que se plantea una comparación con cualquier otra clase de intercambio o pacto, sea de órganos o sea de un servicio, se deja intacto lo siguiente:

- Que la inmensa mayoría de los embarazos implican, y finalizan, con un parto que es el comienzo de un vínculo maternal.
- Que la experiencia corporal, mental, social y cultural del embarazo es el comienzo de una relación que cambia con el parto, no que puede, reglamentariamente, darse por finiquitada por el mismo.
- Que lo donado, sean derechos parentales o la paternidad de una persona, se transfiere por un pago o por la libertad que permite el dinero.

En su mínima expresión, las posiciones en torno a la maternidad subrogada como un mercado nocivo con las siguientes:

(1).- Elizabeth Anderson (1990, 1995, 2000) y Margaret Jane Radin (1996) son dos filosofas que conjugan que la dignidad e inalienabilidad de una capacidad o función –en este caso la maternidad- viola la ley moral, por lo cual favorecen una imposición a los mercados de territorios vedados.

(2).- Debra Satz (1996) y Martha Nussbaum (1999b), desde el feminismo socio-liberal, sostienen que algunos mercados nocivos –como la pornografía, la prostitución y la maternidad subrogada- tienen que regularse, mas no prohibirse radicalmente, dado que una acción de este orden incrementaría el peligro en la vida de las mujeres gracias al mercado negro. Satz insiste en que la prostitución y los vientres de alquiler perpetúan la inequidad de género, son actividades marcadas por un status subordinado, y tienen menos oportunidades. Nussbaum, en una línea similar, confía más en generar capacidades.

(3).- Carole Pateman, principalmente en ‘El contrato sexual’ (1988) pero también en otros alegatos a favor de la democracia inclusiva hacia las mujeres, se alinea dentro del feminismo de la igualdad radical de oportunidades. Pateman cuestiona el simulacro de la Ilustración en el cual las mujeres fueron soterradas en la esfera privada mientras los hombres fueron catapultados en la pública (aquellos privilegiados, huelga decir que no todos). Es relevante que esa división, para nada fortuita sino funcional para el sistema capitalista y para la conformación de los estados modernos, tiene secuelas arraigadas en espacios denominados como ‘privados’ en los cuales el Estado liberal proclama no

entrometerse para garantizar la libertad de los hombres, a su derecho a la confidencialidad. Al analizar la función política de la maternidad –la principal labor de las mujeres fue darle hijos a la nación-, los contratos privados contraídos por las mujeres (matrimonio y prostitución) para su supervivencia hasta que pudieron entrar en el trabajo asalariado, y el consentimiento, Pateman traza más exactamente hasta donde llegará el alcance de la transformación del patriarcado para que las mujeres puedan pronunciarse como sujetos públicos de pleno derecho, autónomas y libres, individual y colectivamente. El tema de la maternidad subrogada, abordado brevemente por Pateman en *El contrato sexual*, es una regresión a un estadio que se creía superado en Occidente por los feminismos de primera y segunda ola: la maternidad transformada en una propiedad o usufructo en donde un contrato fabrica el acceso al cuerpo reproductivo en el sentido más real imaginable hasta ahora: la identidad de la mujer incubadora, como la de aquella prostituida, no deja de estar presente en el momento del embarazo/acto sexual. La propiedad de la persona, o autopropiedad en palabras de Robert Nozick, se extiende mediante los contratos de alquiler de vientres como un derecho reproductivo como otro cualquiera.

(4).- Gerald Cohen, a pesar de no ser conocido como un contribuidor ni teórico ni político (por lo menos en sus obras) por la causa feminista<sup>108</sup> y haberse ocupado todo el tiempo del análisis del materialismo histórico y de la delineación de los principios normativos para conseguir una igualdad radical de oportunidades, piensa que las sociedades de mercado imposibilitan un trato al otro de acuerdo a los principios de comunidad y reciprocidad. Cohen fue contrario a la adopción de las normas del libre mercado en la distribución de justicia y de bienes que permiten desigualdades pronunciadas, pues en estas cuales se permite a los ‘talentosos’ se benefician cuando ayudan a los ‘menos talentosos’ encierra una encrucijada: la condición de los dueños de los medios de producción con pagar impuestos siempre que se les permita la mayor falta de interferencia económica guarda una relación con la metáfora del secuestrador que chantajea a los padres de un niño cautivo con dejarlo libre si y solo si reciben el rescate. Su visión del

---

<sup>108</sup> Aunque se trata de un aporte pequeño y algo escondido, Cohen tomó prestado el slogan feminista ‘lo personal es político’ para delinear con mayor claridad que un concepto de igualdad como el defendido por él en su visión del socialismo no podía ignorar el azar de aquellas categorías no escogidas y que, sin embargo, afectan sustancialmente en el centro de la vida de las personas. En *Rescuing Justice and Equality* (2008), su largo posicionamiento crítico hacia ‘Una teoría de justicia’ (1971) de John Rawls, Cohen critica que Rawls no mencione en lo absoluto que, en la estructura básica, tanto hombres como mujeres debían de compartir las labores del hogar y la crianza de los hijos.

socialismo y la igualdad radical de oportunidades engarzan con la acomodación en el estado de las cosas de la esfera pública exigida por el eslogan feminista ‘Lo personal es político’.

Así pues, desde el liberalismo de centro-izquierda (1 y 2) con sus respectivas asperezas y discusiones internas, hasta llegar a la izquierda radican y su distanciamiento de la izquierda que ha abandonado los ideales de cambio de raíz, la práctica de vientres de alquiler no queda ilesa: existe gracias a un conjunto amplio de desigualdades no elegidas en un mundo no ideal, muy lejos de los ideales de justicia y muy cerca de regresar al sistema patriarcal del contrato sexual.

#### 4.8 Críticas externalistas o centradas en la transacción

Para algunas feministas, las preocupaciones morales residen en los márgenes, en los periférico que se suele denominar como ‘el contexto’. Debra Satz contradice a Anderson en su objeción central, muy ligada a la relación de la mujer con el feto, el traspaso de las normas del mercado a la reproducción, por considerarlas esencialistas. Satz rechaza primero que la reproducción contenga un valor o una serie de características inherentes que la hagan incompatible con los mercados. Prefiere centrar sus cuestionamientos a la práctica de otra manera: 1) La desigualdad de género y el reforzamiento de ésta por parte de un reconocimiento estatal de mercados de alquiler de vientres; y 2) El control sobre el cuerpo de las mujeres, común denominador tanto en las regulaciones comerciales como altruistas, la cual conlleva a una falta de autonomía y de control de acceso a su propio cuerpo.

Los razonamientos de Anderson como los de Satz provienen de la inconformidad política hacia la desigualdad entre hombres y mujeres. Anderson se refiere a una relación intrínseca de la mujer con su cuerpo como un fin y no como un medio, mientras que Satz apunta su mirada al contexto social y cultural. Ambas pueden ser comprendidas como críticas a la asimetría entre hombres y mujeres. Revisemos los argumentos de Satz (2010), y sostenidos por Anne Phillips (2013). Cada una propone acciones, con respectivos matices, para intervenir en aras de minimizar el daño, o de evitar la propagación de la desigualdad, ante los mercados nocivos.

#### 4.8.1 El mercado de la subrogación de vientre: ¿dónde radica su nocividad?

Satz aduce que, al margen de éticas deontológicas o perspectivas feministas que rechazan su contractualización, existe un debate fuerte respecto a los mercados en donde el cuerpo humano es el objetivo número uno. Antes de elaborar cualquier conjetura, Satz empieza por clasificar los mercados según sus consecuencias para las personas, para sus intereses y para el medio ambiente. Algunos, como el comercio de armas de fuego, difícilmente pueden ser protegidos, mientras que existen pocas protestas por mercados considerados como convencionales, como el vestido. Los mercados nocivos son aquellos con consecuencias dañinas, que representan un riesgo mayúsculo para los intereses de las personas respecto a su bienestar y a su agencia, alterando el interés social del trato igualitario entre las personas de una comunidad o país. Algunos mercados, como el trabajo infantil o el servicio doméstico, se basan en el abuso y en el servilismo, respectivamente. A la larga, son mercados en donde la actividad implica convertir a las personas en seres pasivos frente al status quo (Satz, 2010, p. 95). Los mercados nocivos, cuya aceptación e impacto masivo traerán consecuencias de desigualdad porque el contrato consiste en que una de las partes se encuentre en una asimetría o desventaja muy grave, son difíciles de regular en tanto que es complicado cambiarlo ampliamente.

Una agencia débil es el otro ingrediente que, añadido a un trabajo subordinado en donde lo único que hace la persona es recibir órdenes, conforman un mercado poco proclive a favorecer la igualdad de oportunidades. Se crea un fenómeno que Satz opta por denominar como ‘asimetría’. La asimetría puede deberse a diferencias de clase social muy pronunciadas, escaso conocimiento informado de las condiciones, o incluso la pertenencia a un grupo étnico profundamente estigmatizado en una sociedad excluyente, con escasa o nula representación sindical, política, parlamentaria o en los medios públicos (Satz, 2010, pp. 96-97). No es el objetivo imponer el paternalismo, sino reconocer que las deficiencias estatales y la construcción social de la discriminación, el rechazo y la opresión trabajan a favor de los grupos aceptados y en detrimento de los no aceptados o subestimados. Las jerarquías funcionan de ese modo.

Aunado a las preocupaciones en torno a una agencia débil y falta de autonomía, queda pensar los problemas que plantea la vulnerabilidad. Se dice que alguien es vulnerable cuando una de las partes involucradas tiene una injerencia menor, insignificante o nula

en una transacción. Un niño o una niña cuyos padres explotan en la minería carece de libertad alguna de desarrollarse y vivir su niñez, jugar, tener amistades, disfrutar de la vida sin responsabilidades mayores. Cuando sea mayor no volverá a tener esa oportunidad jamás. También son vulnerables las personas sin documentación legal que llegan a un país y son contratadas por jefes que quieren aprovecharse de esa falta de representación en derechos. La compra-venta de órganos motivada por la extrema pobreza cumple, nos explica Satz, con este criterio, pues la ventaja del comprador es la desventaja absoluta del vendedor, sin posibilidad de darle un giro a esa relación de poder.

No existe reciprocidad alguna. En síntesis, un mercado es nocivo porque: 1) Es posible gracias a una falta de información y a una agencia débil, así como a la vulnerabilidad de una de las partes; y 2) Produce un daño enorme para el individuo y para la sociedad (Satz, 2010, p. 98). Debra Satz privilegia la conexión que tienen las personas con una sociedad con la que tienen que relacionarse, estimando muy altamente el valor de la igualdad formal y, también, liberal de oportunidades como un deber democrático.

Los planteamientos anteriores renuncian al esencialismo al retirar la atención de características únicas propias de las relaciones o los objetos que las hagan especialmente significativa. Es un giro inteligente, porque exige que pongamos el ojo en las transacciones como productos sociales en donde el poder tiene lugar, en donde cada persona ocupa escalones jerárquicos en sociedades construidas según el status, las herencias, la capacidad de influencia y el privilegio en el acceso a la información. El esencialismo parece caracterizar un mal intrínseco sin observar lo que sucede alrededor. Reconociendo esta fortaleza, el enfoque de Satz padece de una tendencia compartida con los contractualistas libertarios: rechazar la eliminación de desigualdades estructurales, denominadas como tales porque construyen la sociedad y los mercados, los hacen posibles. Cuando piensan que nada hay en el centro del contrato que denigre o haga particularmente mala la maternidad subrogada, continúan con una visión que vacía de contenido ciertas relaciones, ciertas actividades. Por ejemplo, desde este enfoque se puede reconocer que la sociedad patriarcal y neoliberal, por decir un caso, están en el meollo del asunto, pero que en otro mundo posible con menos dominación masculina y sin una economía de mercado sin límites y con un estado de bienestar activo, el contrato sería aceptable. Satz insiste en que el mercado no está por encima de la democracia igualitaria, la cual toma como precondition que, los ciudadanos y las ciudadanas son

iguales si, además de igualdad formal, cuentan con acceso a bienes y servicios necesarios para una vida buena. Además de la parte distributiva, que no puede basarse en la elección ni en las preferencias sino en el acceso a las mismas. El acceso al status de ciudadano está en el centro de todo esto. Si un mercado atenta contra la igualdad entre las personas que conforman un país o región, Satz esgrime que tenemos fundamentos suficientes para prohibirlo. Claramente, la clave está en responder por qué, cuál es el bien común perseguido, y de qué manera el mercado (x) o (Y) atenta contra la realización del mismo. Y se agregaría otra cosa: ¿igualdad de qué? Analicemos la postura de Satz. Posteriormente, resaltar sus virtudes y sus deudas con una formulación feminista basada en vindicaciones, y no tanto en igualdad formal ante la ley.

Los argumentos planteados por Debra Satz para cuestionar el esencialismo defendido por Elizabeth Anderson quedan resumidos a continuación:

- (1) Si aceptar un contrato de gestación para otras personas es inmoral porque implica la alienación del cuerpo y del yo de la mujer (o persona), siendo la capacidad reproductiva de su cuerpo instrumentalizada como un medio solamente y nunca como un fin, entonces muchos trabajos adolecen de males similares. Dado que tanto el obrero como la empleada doméstica renuncian a su tiempo y dedican sus capacidades intelectuales, físicas y emocionales para desempeñarse eficazmente, ¿nos corresponde, por tanto, eliminar también esos trabajos pues sus cuerpos quedan enlazados o alienados como sucede con la gestante? ¿Y qué hacer con las mujeres embarazadas, pagarles o dejarlas tomar las riendas de su decisión solas? (Satz, 2010, pp. 115-117)
- (2) Si aceptar un contrato de alquiler de úteros para que otras personas se vean beneficiadas es inmoral porque implica que el lazo entre la madre y el bebé no continúe tras el parto, se necesita de mayor evidencia aparte de la atribuida por el argumento intuitivo del lazo generado entre madre e hijo. Satz pone el ejemplo de la mujer que accede a un aborto por no sentirse capaz de hacerse cargo de la futura criatura. Incluso, el hecho de que algunas mujeres gestantes contratadas en estos acuerdos no deseen conservar el bebé para sí mismas pone en tensión este argumento. Además, al insistir en una tesis a favor de un vínculo madre-feto, se puede perpetuar un cliché muy extendido: el de la sacralidad del vínculo como estandarte de la feminidad (Satz, 2010, pp. 122). Anderson apoya la versión de

que estos contratos convierten a las mujeres en vasijas, a lo cual añade que las normas mercantiles corrompen el vínculo. Satz objeta esto y añade que el problema, a su parecer, consiste en la tendencia de las personas a favor de la práctica cuando plantean equivalencias entre la donación de espermatozoides con la gestación y el parto. Una asimetría moralmente reprochable.

Según Satz, las intuiciones sobre la capacidad reproductiva de las mujeres pueden conducirnos a algunas aseveraciones plausibles, pero que no siempre son verdaderas o generalizables. Gracias a este margen de excepción, reexamina si existe algo singular en la reproducción –haciendo énfasis en lo que significa para las mujeres, sus cuerpos y sus vidas- que nos obligue a reaccionar con absoluto rechazo ante cualquier contrato mercantil en donde se vean involucradas las capacidades reproductivas como moneda de cambio.

Admite que poner en venta la capacidad reproductiva podría funcionar si no fuese por un contexto peligroso para las mujeres (Satz, 2010, pp. 115). ¿Es este análisis acertado desde una perspectiva que analice las consecuencias únicas y particulares que solamente tiene la reproducción gestacional? También las profesiones, incluso las más valoradas disciplinas artísticas o humanísticas, son tasadas por valores mercantiles. Un ejemplo muy recurrente en sus argumentaciones es que ella misma, como profesora de Filosofía en la Universidad de Stanford, trabaja con sus capacidades intelectuales. Sus clases no son monótonas revisiones mecánicas sobre textos, sino discusiones acaloradas en ocasiones, en donde coinciden sentimientos, emociones e incluso datos de vida personal. Por tanto, las ideas, convicciones más cercanas a su modo de ver el mundo-lo cual tiene que ver también con su identidad-, acaban convirtiéndose en ocasiones en materia prima de las clases magistrales que dicta a sus alumnos. Satz sostiene que las personas tenemos derecho a beneficiarnos de los mercados para conseguir nuestros intereses, a la par que, como instituciones sociales en donde se valora que tengamos títulos de propiedad sobre una enorme variedad de objetos, cosas, servicios, y demás. Lucrar y firmar contratos por dinero, sea para enseñar religión o recetas de cocina, siempre que involucren únicamente a personas adultas capaces de consentimiento, no debe de engendrar vicio alguno (Satz, 2010, pp. 15-16). Las reglas comienzan a tensionarse para algunos filósofos morales y feministas cuando los mercados se abren e incorporan al cuerpo.



La prostitución es, de nueva cuenta, una comparación ineludible. Según Catharine MacKinnon la trata es inseparable de los servicios proporcionados por quienes, argumentando la libre elección, deciden poner en venta el acceso a su sexualidad a cambio de dinero. Contrariamente, para donde MacKinnon sostiene que yace la opresión patriarcal más grande. MacKinnon piensa la prostitución desde fundamentos deontológicos –como Anderson piensa la reproducción, gestación y parto- y defiende acciones contundentes al respecto, como la abolición mediante la criminalización del consumo y el tráfico y la descriminalización de las mujeres prostituidas (MacKinnon, 1987; 2011). Según Satz, el problema está en que la falta de una regulación es un caldo de cultivo para que la violencia de género y las desigualdades afloren, ocasionando la eclosión de la trata y el mercado negro. En resumidas cuentas, Satz es amiga de los mercados regulados por un Estado estricto, que no permita abusos o desigualdades entre las partes, por lo cual tiene virtudes de las que carecen otras formas de sociedades pre-capitalistas. Las regulaciones buscarán proteger a quienes pierden, como puede suceder en el denominado ‘trabajo sexual’, sobre todo cuando es producto de falta de oportunidades o alternativas. Además, según defiende, una racionalidad de mercado sobrepasa el ‘campo de lo económico’, como si éste fuese independiente de todas las demás estructuras sociales, y los piensa como el mejor escaparate para que las personas ejerzan su libre elección y se conviertan en agentes más autónomos que conducen su propio destino<sup>109</sup> (Satz, 2010, pp. 21). Que exista un libre mercado competitivo favorece, por ejemplo, que una persona deje un puesto por motivos personales y pueda ser contratada en otro lugar en donde se sienta emocionalmente mejor valorado.

Con la perspectiva pro-mercados de su lado, Satz intenta desmontar las sospechas que los esencialistas interponen cada vez que el cuerpo es el medio y el objeto de las transacciones mercantiles. ¿Sirve esta táctica para desvalijar también cualquier razón para excluir el embarazo de los contratos mercantiles? Su estrategia consiste en argüir la flaqueza del esencialismo al establecer comparaciones en donde el cuerpo también está bastante comprometido. Satz cuestiona que los opositores a los contratos de maternidad

---

<sup>109</sup> Algunas consecuencias favorables del mercado para maximizar la vida libre y autónoma de las personas, a juicio de Satz, son: ampliar alternativas, descentralizar el poder y poner al alcance de los consumidores las decisiones importantes de consumo relacionadas con la vida, y quitársela a los monopolios o al Estado todopoderoso; además, sostiene que los mercados funcionan como reguladores de la desigualdad en lugar de encarnar la causa final de la misma, puesto que puede ser una manera para que minorías raciales, étnicas, o sociales pongan en circulación sus producciones que, en un libre mercado, abogan por también derrumbar las barreras de la discriminación.

de alquiler objetarían poco o nada hacia, digamos, las abusivas condiciones laborales de las trabajadoras domésticas, las costureras en maquiladoras, o las limpiadoras subcontratadas para el aseo de toda clase de centros laborales, solo porque ni la reproducción ni la sexualidad tienen que ver con el desenvolvimiento de las mismas. Satz argumenta que:

- (1) El embarazo no reúne las características distintivas que impidan cualquier contrato de larga duración (como un escritor que se compromete a terminar un best-seller en 9 meses o menos), en donde se aceptan algunas intromisiones en el cuerpo (como algunos atletas que aceptan exámenes médicos y físicos muy frecuentes), o en una clase de contratos donde sobrevienen restricciones a la libertad individual, como pasa con los cantantes de ópera y todo aquello que tienen que abstenerse de hacer para mantener su voz (Satz, 2010, pp. 115-119).

Un hombre o una mujer trabajarían extenuantemente sin cesar, derrochando energías, día tras día, año tras año, incompatibilizando sus labores con todo aquello que tal vez les gustaría realmente hacer mientras tienen fuerzas suficientes. A pesar de esa falta de flexibilidad, siempre que no se sufran la coerción propia de la esclavitud o la trata, tendrían la opción de renunciar sin que haga falta algo más que su consentimiento. ¿No son estas condiciones peores que las de una mujer que accede a ceder los derechos parentales a cambio de un pago? Este razonamiento parece estar en la base de las objeciones de Satz respecto al esencialismo. Porque el embarazo es inseparable del cuerpo de la mujer, se piensa que el vínculo emocional es imparable, por lo que romperlo o hacerlo objeto de contrato implica corromper, tratar indignamente, a una mujer en un aspecto muy íntimo a su identidad.

Por un lado, es cierto que generalizar es un error sobre los sentimientos que un embarazo genera. No olvidemos que una de las reivindicaciones más valiosas del feminismo es desmitificar la vocación materna de los estereotipos atribuidos a las mujeres. Por el otro lado, conviene puntualizar que la gestación o embarazo, aunque no sean sinónimos ni condicionantes de la maternidad, tienen una relación íntima entre sí. Este puede ser un argumento factible. El embarazo (o gestación) no tiene parangón en el sentido de que es la única forma conocida de gestar nuevos seres humanos, que sus consecuencias involucran una persona nueva con derechos y libertades que se separan desde el parto de las de la madre. Además, la gestación sucede en el interior del cuerpo de las mujeres, es

involuntaria en su curso, por lo cual su seguridad requiere de atención médica especializada. El acceso al aborto debe de ser defendido para asegurar la libertad de las mujeres sobre sus vidas, pero siempre requerirá de una atención médica especializada, o de un practicante con experiencia para asegurar la salud e integridad. Una mujer podría renunciar, pero velar por su autonomía requiere de una interferencia positiva. Podemos desvelar todas las atribuciones culturales, míticas, legendarias, religiosas, metafísicas que revisten el embarazo, y aún así seguiría siendo la condición para que una persona exista. Entonces, ¿Por qué compararlo con actividades en donde, por más implicación e invasión corporal que tenga lugar, en ningún caso se generarían personas? Satz acepta que la reproducción es única en este sentido, pero luego niega que desde esta singularidad se justifique una veda que los mercados deben de acatar. Pone en el mismo tablero dos actividades –lo reproductivo (femenino) y lo no reproductivo (ejercido igual por hombres que por mujeres)- bajo criterios similares. A favor de sus razonamientos, es plausible que solo reste un proceso biológico cuyo significado en la vida de la mujer dependa de la subjetividad completamente. Podemos conceder que, siendo el lazo mujer-feto algo plausible y mayoritario pero no intrínseco, no acumula suficiente solidez para justificar generalización alguna. Algunas razones son:

- (a) Las mujeres en contratos de gestación para terceros son explotadas. Su labor es exprimida por terceros y, de su cuerpo, se obtienen ganancias como si ella fuese una mercancía. De ahí que pueda objetarse que las mujeres, además de mercantilizadas, son también objetualizadas como máquinas de hacer bebés.
- (b) Si aceptamos que puede pagarse a una mujer por un embarazo porque nada intrínseco al mismo sirve de argumento para mantener la reproducción fuera de los mercados, los derechos parentales vienen a convertirse en el objeto de contrato mercantil. Los lazos se corrompen dado que se traspasan las normas de las relaciones humanas por las del mercado (Satz, 2010, pp. 121-123). Satz utiliza un argumento similar a Arneson: que un contrato otorgue la custodia de un bebé no significa que el bebé será tratado como mercancía.
- (c) Cuestiona que adquirir derechos parentales, a diferencia de lo explícitamente criticado por Anderson, no es en ningún caso equivalente a la venta de bebés. Sin embargo, presta atención a las advertencias de Susan Okin (1991) sobre los efectos y consecuencias en la vida del bebé. Okin piensa que estos contratos ignoran los mejores intereses de la criatura.

De sus proposiciones, incluso en un mundo sin ninguna clase de intuición metafísica, la mujer que pare suele ejercer derechos sobre la criatura nacida de su cuerpo. A esa realidad no se le puede encasillar como un esencialismo más, sino como una vinculación materno-filial producto de su gestación y parto. (A) puede ser un argumento fuerte a favor de la asimetría, siempre que alguien quiera establecer identidad con la donación de semen. La gestación es una vinculación mucho más fuerte con el bebé que la donación de un gameto. Cuando se les confiere igual nivel de vinculación, se ignora la cantidad de trabajo que las mujeres tienen que hacer desde la implantación del embrión en el útero hasta el momento del parto. La donación de esperma es insignificante en comparación, pues el esfuerzo se limita a un momento solamente. Por este motivo, muchos opositores a la práctica de alquiler de vientres esgrimen que las mujeres son explotadas, que se lucra con sus cuerpos y que sus fuerzas son absorbidas tanto por los padres intencionales como por las agencias. En el último capítulo se dedicará un apartado al tema de la explotación. Es suficiente con saber, comparando nuevamente, que si en otros trabajos existen ventajas o beneficios extra de parte de quienes se lucran con la mano de obra de sus trabajadores, entonces no existe algo intrínseco sino compartido con los otros trabajos. Por lo tanto, no es una preocupación interna y particular que justifique la prohibición de esta práctica.

Por último, Satz atendió cuidadosamente las preocupaciones de Susan Okin (1990) sobre las consecuencias dañinas en la vida de las criaturas nacidas gracias a estos acuerdos, así como en las vidas de los otros hijos de la mujer gestante. Igualmente, Okin refuerza el argumento de que la concesión de autonomía de acceder a esta clase de arreglos legales, defendida por liberales como Shalev (1989) implicaría, emulando a John Stuart Mill y su metáfora de la esclavitud, que se posea una libertad para limitar el futuro ejercicio de la misma con el fin de servir adecuadamente a intereses ajenos. Que se deje a otras personas decidir el curso de la gestación, previo consentimiento, no garantiza que el cuidado de la autonomía conserva su integridad. Vale la pena imaginar nuevamente el dilema en el que se vería una mujer gestando un bebé para alguien más cuando asimila que ese bebé no es suyo.

(1) Se acepta que el vínculo gestacional puede removerse contractualmente, siempre que el material genético no sea el de la madre.

(2) Se deduce de lo anterior que, al encontrarse el feto en el interior de la madre hasta el parto, no es posible relacionarse con el nonato sin que la madre esté siempre en medio. Defender que el bebé gestado no es de la mujer gestante exige que se conceda a los

llamados padres de intención un derecho de acceso a una serie de toma de decisiones sobre el cuidado de la gestación. Parece que una tensión, al menos, posibilita que los contratos se conviertan en generadores de desigualdad e, incluso, de falta de libertades. Dado que el contrato de gestación para terceros supone la renuncia obligatoria de la criatura en un momento, casi siempre, previo a la implantación del embrión, ¿confirma esta cláusula el límite de la libertad de las mujeres gestantes?

#### 4.9 Observaciones finales

A manera de conclusión, la desigualdad como argumento suficientemente fuerte para disputar la razón individualista dominante en la bioética tiene un buen pronóstico, el cual depende de si se identifican los pilares del privilegio y se explica la manera en que restringen a una parte de la humanidad en el acceso a sus derechos básicos, el ejercicio de sus libertades y de mantener su dignidad intacta. Muy especialmente, la desigualdad de oportunidades. Como paso inevitable, nos queda evaluar las libertades desiguales entre hombres y mujeres, y entre los miembros de una clase económicamente privilegiada (por sus propiedades) por encima de otra que carece de esos privilegios, por otra parte. Dos problemáticas que envuelven la maternidad por contrato para el comprador que no son susceptibles de suprimir al agregar, restar o modificar cláusulas.

El debate feminista en torno a la práctica de alquiler de vientres está vivo porque las desigualdades persisten, y porque, parafraseando a Elizabeth Anderson, las mujeres y sus intereses quedan en un segundo plano, mientras sus cuerpos y el control e interés de terceros sobre lo que sucede en el interior de los mismos está en uno primerísimo. Esencialista o no, la corrupción de los lazos parentales por motivo de su mercantilización tiene también una perspectiva no exclusivamente deontológica, poco valorada por Debra Satz: que el dinero haga posible toda clase de acceso a la reproducción supone que, donde antes fuera cosa del mutuo acuerdo, ahora el mercado viene para poner al alcance de quien tenga dinero la posibilidad de adquirir derechos parentales sobre un bebé genéticamente relacionado y gestado por una mujer con quien no tiene que compartirse absolutamente nada, solo efectuar un intercambio de dinero.

Van de la mano, pues, una pregunta práctica y otra filosófica y moral: (1) ¿Qué hacer con estos contratos, frente el eventual aumento de los mercados reproductivos y del tránsito

mucho más fluido de personas buscando beneficiarse de las regulaciones en el extranjero?; y (2) ¿Cómo detener la perpetuación de las desigualdades estructurales que, de continuar, dejarían abierta la puerta a nuevos mercados y modos de opresión?

Dos temas pueden añadirse a esta última: (I) El cuerpo comprendido como una propiedad privada más es el principio libertario promovido por los impulsores de la práctica, vinculándolo incluso con un sector del movimiento feminista pro-elección, resguardado por el slogan ‘Mi cuerpo, mi decisión’. ¿Supone una demanda frente a la cual la izquierda debe de claudicar para resguardar las libertades o, como algunas feministas reclaman, es una trampa del lenguaje que encubre el detrimento de libertades y derechos colectivos?; Y por último, (II) ¿Por qué los principios socialistas de reciprocidad y comunidad – postulados por Gerald Cohen- engarzan mejor con la clase de igualdad buscada por feministas que la regulación basada en la propiedad del cuerpo, admitida a veces en nombre del altruismo?

## Capítulo V. Radicales libres: Falta de libertad, desigualdad y los mercados reproductivos

### 5.1 “No irse ‘por las ramas’ sino directo a las raíces”

El último capítulo quiere recuperar y valorar moralmente lo que la izquierda y la teoría política feminista tienen que decir, y defender, ante la creciente marejada por regular maternidad subrogada. Una recuperación de valores, necesaria como signo de identidad política y como claridad en las acciones y decisiones pendientes de tomar, quiere precisamente volver a diferenciarse de las corrientes liberales predominantes en todo lo relacionado a la economía, los bienes básicos, y el acceso a derechos. Un principal adversario son los libertarios, los que abogan por una propiedad de la persona fundamentada en el principio de elección, desprovista de noción alguna de inalienabilidad como forma de comprender la integridad de las personas respecto a sus cuerpos, donde justamente viene el principio de elección para sustituirla. La maternidad subrogada, normalizada con el lenguaje contractualista ya sea por dinero o por intereses no lucrativos, es entendida como *un servicio más*, un intento por prolongar los objetos y procesos de los cuales es posible arreglarse con otras personas de acuerdo a intereses egoístas de las partes. Resta una controversia más: las dificultades del marco liberal-libertario para abordar la asimetría histórica, política y cultural en las relaciones entre hombres y mujeres. Con fines ilustrativos, el documental ‘Deseos’ (Florencio, 2017) es el *corpus* para comparar las diferencias entre el proyecto de vida buena de los libertarios y el de las y los radicales, sea en la izquierda o sea en el feminismo<sup>110</sup>.

#### 5.1.1 ¿Por qué la perpetuación de la desigualdad entre hombres y mujeres es un argumento sólido?

---

<sup>110</sup> El documental puede verse en línea desde la página electrónica de GIRE. Fecha de visita: 14 de octubre de 2018: <http://gestacion-subrogada.gire.org.mx/#/>

En el capítulo anterior, la conclusión preliminar fue que la desigualdad de género, *como externalidad*, es la principal razón por la cual los contratos de gestación para terceros deberían de preocuparnos, al grado incluso de evaluarlos como nocivos y, bajo ciertas condiciones, declararlos nulos si son incapaces de aminorar su carácter dañino (Satz, 2010, pp. 128). De acuerdo con lo dicho por esta proposición, se le analizará desde dos ópticas que, mutuamente, pueden ser reforzadoras de dos clases de desigualdad distintas pero compatibles: las limitaciones de la libertad personal a causa de la propiedad y el acceso privilegiado al dinero o medios de producción, y el sistema sexo/género como opresión de las mujeres<sup>111</sup>. Anne Phillips (2013) recoge el conflicto sobre la práctica de maternidad subrogada<sup>112</sup>:

“La subrogación pone los cuerpos de las mujeres, y solamente *los cuerpos de las mujeres*, bajo el control de otras personas, y esta asimetría *puede servir*<sup>113</sup> para perpetuar la desigualdad de género. En el argumento de Satz, ‘el problema con mercantilizar el trabajo reproductivo de las mujeres no es que se degrade la naturaleza especial de la capacidad reproductiva o que aliene a las mujeres de una parte fundamental de su identidad, sino que refuerza (al grado en que lo efectúe) una división del trabajo tradicionalmente jerárquica por el género [y el sexo]. Si la subrogación comercial se generaliza –si continúa desarrollándose como el rumbo cuasi industrial que caracteriza el sector en la India o en Tailandia- podría reforzar estereotipos sobre las mujeres como ‘máquinas de hacer bebés’ (Phillips, 2013, p. 91)

No es la intención minusvalorar o menospreciar la influencia del contexto en la irrupción y el desarrollo de las características nocivas del contrato de subrogación. Una sociedad donde los roles de género imponen modelos contraproducentes perpetúa las desigualdades en todos los terrenos imaginables. Como se explicó a finales del capítulo anterior, el argumento de Satz en contra de los esencialismos tiene un lado lúcido y otro

---

<sup>111</sup> Paralelamente, la categoría de ‘raza’ ejerce su parte de opresión a la par. Existen razones para considerarla, en ciertas circunstancias, una razón tan fuerte como al clase social y el sexo en la perpetuación de la desigualdad de las mujeres. El trabajo de la feminista Dorothy E. Roberts supone una crítica en contra de la tendencia en la bioética liberal-progresista de otorgar prominencia absoluta a la definición de libertad desde su concepto negativo. La inconformidad hacia la definición de libertad reproductiva esbozada por John Robertson es, probablemente, la forma más clara de apuntar a que la neutralidad con la que se trata al ‘individuo’ en los tratados de bioética contemporánea concibe a las personas como seres ausentes de una realidad de clase, sexo o raza, o que estas categorías tienen una influencia central y no periférica.

<sup>112</sup> La manera de entender e intervenir varía entre feministas que cuestionan el contexto (Satz), las que apuntan a la práctica en sí misma (Anderson) y las que se concentran en cuestionar que los cuerpos de las mujeres son objetos de cambio gracias a una subordinación mayor: el patriarcado. Ésta es la perspectiva del feminismo radical (representado aquí por Carole Pateman).

<sup>113</sup> Las cursivas son mías.



que minimiza la forma en que la práctica contractual tiene que ver con la aplicación de normas tanto mercantiles como patriarcales en la reproducción humana.

Primero, el lado lúcido. Las mujeres embarazadas no viven su gestación todas de la misma manera, por lo cual el lazo con el feto depende de un conjunto de variables, a menudo, de carácter subjetivo. Por tanto, aunque es encomiable y merecedor de atención, el lazo entre madre y feto pudiera no ser el mejor para cuestionar el centro de la moralidad de la práctica. Algunas mujeres pudieran no experimentar esa cercanía con el feto por razones más adelante sugeridas a partir del visionado del documental realizado por GIRE. Es plausible que así sea en muchas ocasiones, quizás la mayoría, cuando una mujer quiere tener un bebé para sí misma, o cuando en los contratos de alquiler de úteros suceden eventos que modifican el curso de las cláusulas<sup>114</sup>. Sin embargo, los argumentos de Pateman y por lo menos uno de los esgrimidos por Anderson no tendrían que clasificarse exclusivamente como esencialistas por referirse a una práctica íntima o muy cercana a la identidad de la mujer. Aunque parezcan esencialistas, y uno de los argumentos de Anderson (el lazo materno) efectivamente lo sea, no por esa razón no puede darse la vuelta a ese argumento y encontrar que, en todos los embarazos el cuerpo de la mujer sufre cambios, hace más vulnerable a la mujer, y la pone en una situación que no tiene paragón.

De lo anterior surge el lado más discutible de la tesis de Satz y Phillips. Si el control sobre el cuerpo de las mujeres, por más cláusulas garantistas adheridas al contrato, es una forma de subordinar una postura respecto a *sus embarazos*, ¿Por qué una modalidad no comercial estaría exenta de practicar dicho control? De la cita extraída, se da a entender que la desigualdad dependerá de algunas condiciones –de ahí las cursivas- en tanto que el contexto sea desfavorable para la igualdad entre hombres y mujeres, como podría ser su carácter comercial, pues el ánimo de lucro de la madre gestante se vinculará a una necesidad económica. Se entiende que la búsqueda por un modelo no esencialista estaría inclinado a suponer que, bajo algunas condiciones, la práctica no sería ni subordinante ni tampoco capaz de perpetuar la desigualdad. Dado que se atiende sobremanera al carácter comercial, puede suponerse que ahí reside exclusivamente la desventaja. Tanto en los

---

<sup>114</sup> Como ya referimos oportunamente en el caso de Melissa Cook, o de Mary Whitehead (caso Baby M).

contratos altruistas como en los comerciales la renuncia al derecho a la filiación introduce las mismas tensiones.

Quienes luchan por regular la práctica, comúnmente atribuyen todos los problemas a una mala regulación legal que deja en desprotección a alguna de las partes. O bien, a deficiencias serias en el cumplimiento de los DDHH de algunos países. El documento titulado ‘Gestación Subrogada en México, resultados de una mala regulación’ (2017), emitido por el GIRE junto con el documental, estipula que todas las problemáticas surgidas se deben a que México no posee ley alguna en TRA, así como a una falta de voluntad política por regular prácticas comerciales que involucren el cuerpo. De acuerdo con el GIRE, la perpetuación de las injusticias depende por entero de la capacidad de un Estado en impartir claridad en los contratos y propinar deberes y castigos a quien viole esos principios, según convenga<sup>115</sup>. Si la asimetría entre hombres y mujeres encarnada en la desigualdad de género es el nudo gordiano que ejerce presión sobre la viabilidad de la práctica, ¿puede un contrato impartir justicia y evitar que se afecte de manera negativa la igualdad entre hombres y mujeres? Para GIRE, las desigualdades sociales y económicas

---

<sup>115</sup> El informe de GIRE sobre la práctica sostiene: “Una de las principales preocupaciones que se han expresado desde posturas feministas con respecto a la gestación subrogada son las condiciones de desigualdad en las que las mujeres gestantes firman sus contratos y el efecto que esto puede tener en su capacidad de decidir participar en ellos. En efecto, los contextos económicos y sociales en los que suele llevarse a cabo este ejercicio no deben desconocerse, pero es precisamente por ello que la regulación cobra relevancia. La prohibición de la gestación subrogada no es sólo una medida comúnmente basada en estereotipos de género y prejuicios acerca de la maternidad, la gestación y la capacidad de las mujeres para tomar decisiones, sino que además es una medida inadecuada para proteger a las partes de los abusos más comunes.” (2017, p. 12). Dos pronunciamientos interesantes es que, desde su punto de vista, el contrato es capaz de permitir que un acuerdo de este orden se realice sin abusos. El segundo es que sólo la prohibición está vinculada con los estereotipos de género. Llama la atención que solamente la postura contraria sea susceptible de basarse en prejuicios, cuando autoras como Debra Satz –muchas veces citada por Marta Lamas, fundadora de GIRE– asevera que es la práctica la que amenaza con perpetuar los estereotipos que subordinan a las mujeres a los ámbitos reproductivos y de cuidados. Posiblemente, Satz mantenga cierta simpatía por una regulación muy restrictiva y no comercial, a diferencia de la postura de GIRE, que apoya abiertamente la participación de la iniciativa privada en el comercio reproductivo así como el pago a la madre gestante. Asumen que la desigualdad puede remediarse siguiendo los mismos códigos que quien busca el equilibrio en la transacción entre una mercancía o trabajo y el pago y sus respectivas prestaciones. A diferencia de muchos autores en bioética que realizan tajantemente la distinción entre acuerdos comerciales y altruistas, GIRE comparte punto de vista con Cécile Fabre: la ausencia de pago no garantiza la ausencia de ninguna mala práctica y, lo más importante, no es un elemento verdaderamente distintivo, pues la agencia y el poder personal son independientes de la actividad que se realice. Es decir, el pago no efectúa un poder mayor que la agencia de las mujeres que se comprometen en estos contratos (2006, pp. 187-195). De igual modo, aunque Fabre hace diferencias entre prostitución y GS, afirma también que los mismos principios de autonomía y de derecho de uso del propio cuerpo como una propiedad valen tanto para la compra de órganos y la prostitución. Aunque reconoce que la reproducción difiere de cualquier otra clase de actividad, piensa que los mismos principios de autopropiedad que esgrime para favorecer mercados sexuales y el control del comercio de algunos órganos, piensa que la agencia empoderante predomina. Por tanto, existen razones de peso para aceptar que GIRE adopta un modelo sustantivamente idéntico al defendido por Fabre.

deberán de ser consideradas en el contrato, sin prohibirlo. Los objetores a la regulación afirman es que las consecuencias nocivas no surgen gracias a una regulación mal balanceada, interesada únicamente en satisfacer a una de las partes a costa de la absoluta desprotección de la otra. Se refieren, por lo menos en el caso de Pateman y de Anderson, a que en esta práctica se engarzan un contrato de tradición individualista con un contexto desfavorecedor hacia las mujeres mediante el cual se les exige la renuncia de un derecho parental, el de filiación<sup>116</sup>, dejando libre acceso a su cuerpo para perpetuar intereses ajenos a ella misma.

Planteé en el capítulo anterior que las tesis de Satz tienen un grado de compatibilidad con aquellas esgrimidas por Carole Pateman y por Anderson (específicamente, la que se refiere a la invasión de las normas del mercado en la paternidad y la corrupción que este cambio genera en los lazos), la relacionada con las normas del mercado en reemplazo de las normas parentales. También tienen sus grandes diferencias, y el asunto es que la réplica de Satz no consigue derribarlas del todo. Tenemos, pues, la primera noción conflictiva: el embarazo de las mujeres supone una experiencia asimétrica en relación a cualquiera experimentada por los hombres o por las mujeres, diferente a la gestación. Satz omite un debate más profundo hacia la forma en que la práctica en sí misma, la cual siempre involucrará una relación con el cuerpo que favorezca la idea de que se está gestando el bebé de otra persona, no es una consecuencia del contexto. Contrato y práctica no se entienden la una sin la otra, siendo el reconocimiento legal lo que posibilita esta clase de transacciones. *La ficción de que otra mujer tenga el embarazo en sustitución de una persona exige, para llevarse a cabo realmente, de medidas nada ficticias en lo absoluto. Para asegurar el interés procreativo de la persona con intención de convertirse en padre o madre, se le atribuyen derechos en el proceso biológico que acontece en el interior del cuerpo de la madre de alquiler.* Esto es lo que señala Carole Pateman, revisado a profundidad en la parte III.

Otro aspecto conflictivo del argumento de la perpetuación de la desigualdad se vinculan tan explícitamente el ‘trabajo reproductivo’ con la perduración de una forma de

---

<sup>116</sup> Cécile Fabre admite sin tapujos las condiciones del contrato, coincidiendo con Richard Arneson, en que, si los padres intencionales no van a tratar a la criatura como un objeto sobre el cual es moralmente aprobado tener un título de propiedad, poco importa si la madre gestante tiene que renunciar al derecho parental conferido por haber parido (2006, pp. 189-190).

estereotipar a las mujeres en actividades de cuidado, crianza y mantenimiento de las labores domésticas. En vista de que Satz se refiere exclusivamente a la ‘subrogación comercial’, puede entenderse que una regulación poco o nada incentiva hacia el lucro sería aceptable moralmente en la medida en que no se mercantilizaría ni con los cuerpos de las mujeres, con sus capacidades reproductivas o con el bebé recién nacido. Igualmente, se pensaría como una forma de des-incentivar una relación de la mujer con su cuerpo en términos de mercantilización. Las cosas no parecen ni son tan sencillas. En la cita referida arriba, Phillips insiste en que común denominador *en todas las fórmulas habidas y por haber* nos encontramos ante una asimetría inevitable y poco susceptible de desaparecer gracias a las cláusulas de un contrato. El embarazo y el parto implican que la mujer transite por un periodo extraordinariamente largo de tensión, emociones y sentimientos que la dejarían más expuesta a toda clase de embates. No se trata de establecer generalizaciones como verdades (al estilo de ‘toda mujer sentirá amor por la criatura que lleva en el vientre, tarde o temprano’), sino de deducciones bastante pertinentes fundamentadas en lo observable. Si un hombre pudiese embarazarse, si dentro de su cuerpo se gestara un futuro ser humano, cada una de las acciones y experiencias diarias acabarían influenciadas por este hecho de la misma manera. Que eso no sea posible no es un dato prescindible, como revisaremos más adelante. Quiere decir que por nueve meses se intensificarían las probabilidades de exposición a intereses ajenos y contrarios a su propia persona. Las mujeres y la única forma de personarse, sus cuerpos, como el espacio y la materia en donde se labora de manera casi involuntaria la generación del bebé, y en ninguna otra parte. El contrato representa así al Estado regulador que garantiza a los padres intencionales que nada puede alterar sus expectativas, sin consecuencias legales. Incluso si la gestante es la hermana o la madre de una de las demandantes, es el contrato el que otorga facultades –como la patria potestad- y la cesión de derechos parentales.

Las hipótesis de Pateman y Anderson tienen un valor encomiable, pese a las generalizaciones realizadas por ambas. Si la tesis de la desigualdad de género como *principal objeción* a la práctica de vientres de alquiler es coherente y consistente, lo primero que tiene que fundamentarse es la manera mediante la cual perpetúa la historia de subordinación. Pueden separarse sin caer en contradicción alguna las categorías ‘mujer’ y ‘madre’ y admitir que, al margen de si el embarazo es deseado o no por la mujer, su autonomía sexual y reproductiva es algo diferente a lo que todo embarazo trae consigo.

Cuando un embarazo es el objeto de celebración de un contrato, al mismo tiempo se pacta la injerencia de terceros sobre el producto final, es decir, sobre el niño por nacer. Virtualmente todas las legislaciones mundiales reconocen como madre a la mujer que da a luz, por lo cual, sin rodeos, adquieren ese derecho parental<sup>117</sup>.

La simetría en un contrato de maternidad subrogada, a diferencia de los contratos de trabajo en donde el salario paga la mano de obra invertida sin intención alguna de equilibrar la notable diferencia de derechos entre el empleador capitalista y el trabajador, queda supuestamente guardada con la compensación económica por el derecho parental adquirido<sup>118</sup>. La repartición de derechos, deberes y responsabilidades entre las partes que colaboran en un acuerdo, eliminando cualquier ventaja o desventaja afincado en una diferencia entre hombres y mujeres, vendría a ser una forma de cuidar la simetría entre las partes. Sin embargo, esa intención de favorecerla choca frontalmente con la realidad impuesta por el embarazo. Mientras que la donación de espermatozoides puede acabar incluso en una sensación placentera para el varón, el embarazo y el parto ponen en riesgo la integridad de la mujer, además de que aumenta la exposición a toda clase de emociones y cambios de vida gracias al tiempo dedicado a esta actividad. Tiene que mantener ‘su palabra’ por lo menos durante 9 meses, sin contar el tiempo posterior al parto. En vista de que estos riesgos son idénticos en cualesquiera modalidades imaginables de contrato, difícilmente puede argumentarse que, dicho por Satz, no se “dejan a las mujeres en manos ajenas” (2010; Fabre, 2006, p. 187). Ningún hombre podría dejar su salud sexual y reproductiva expuestas a intereses ajenos por tanto tiempo y de forma tan invasiva como ya lo hacen las madres de alquiler, en la medida que el cuerpo del varón carece de capacidad alguna de albergar la vida de un feto. A esta modalidad de ‘cuerpos de libre acceso’ se refiere Pateman (1988, p. 209-218) con su metáfora de la vuelta a los tiempos

---

<sup>117</sup> Este es un argumento sumamente importante. La importancia de la lucha por el acceso al aborto tiene una función doble: dar autonomía individual a la mujer que no desea continuar con un embarazo, y colectiva, en el sentido de que garantiza que las maternidades forzadas no son mecanismos de coacción en contra de las mujeres como grupo en su idéntico derecho de autorrealización personal. Tal y como se revisó anteriormente mediante las reflexiones de otras feministas como Margaret Sanger o Simone de Beauvoir.

<sup>118</sup> No se olvida que la tradición contractualista no define un contrato como moralmente válido y justo por la igualdad entre las partes que contraen el mismo, sino porque todas hayan accedido a firmarlo sin coerción. En la primera parte de este capítulo se ponen en juego las tesis de G.A. Cohen sobre el carácter coercitivo de la falta de dinero y de acceso a bienes materiales para arreglar problemas de la vida diaria. Así mismo, Cohen (1995) cuestionará la manera en que, si bajo el principio de elección se respalda que un contrato firmado sin coerción tendrá consecuencias igualmente justas, el desnivel entre las partes no puede pasarse por alto en tanto que las consecuencias serán notablemente mejores a mediano y largo plazo para la mejor posicionada desde el principio.

en que el patriarcado privilegió el poder creativo de la semilla; se da valor al propietario de la semilla y no la autoría de la mujer gestante, su propia aportación en la generación de ese ser humano y de ningún otro.

Un gran reto es conceptualizar la igualdad, pues resulta filosófica y moralmente controvertido<sup>119</sup>. Para algunos filósofos morales, la igualdad carece de un valor moral intrínseco sino, más bien, posee uno distributivo en el cual se ha de fijar un umbral que represente el mínimo estándar de necesidades básicas cubiertas que toda persona necesita para disfrutar de su vida apaciblemente, sin carencias que pongan en riesgo su integridad (Frankfurt, 1987). Contrario a distribuir lo idéntico (o lo mismo) a todas las personas por igual, Frankfurt sentencia además que la igualdad económica no es una meta indispensable para que las personas sean libres e iguales. El filósofo norteamericano ilustra un perjuicio que traería consigo una distribución estrictamente igualitaria –lo mismo en la misma cantidad para todas las personas- con el siguiente problema mental: se tienen cuatro personas hambrientas y enfermas, con altas probabilidades de morir si no se les administra durante una semana una dosis de alimentos y medicinas, sin regateos ni modificación alguna de las mismas. En caso de recibir un poco menos, cualquiera podría morir por la gravedad de su estado de salud. O todo o nada. Si ocurre que solamente se tienen tres raciones completas, una de las personas moriría irremediablemente, mientras que las otras tres sobrevivirían. Si vence el reproche moral de dejar morir a una persona y nos inclinemos por reducir las dosis de manera en que tengamos cuatro justo por debajo del umbral de la supervivencia (cada uno pone una parte de su ración para coleccionar otra que quedaría sin llegar al umbral de satisfacción), corremos el riesgo de que ninguna se recupere y, eventualmente, pueda ocurrir más de un fallecimiento en los próximos días. Frankfurt provoca primero, y sostiene que la distribución igualitaria estricta puede ser dañina cuando se le conceptualiza como un valor que tiene que dar lo mismo a todas las personas, abogando por la igualdad económica. Esta perspectiva ignoraría el hecho de que existe un umbral en donde las personas tienen suficiente y ya no requieren de mayores ingresos, aunque podrían añorar un poco más para cumplir deseos, pero no necesidades. Lo que duele a ciertos igualitaristas –según Frankfurt- no es la desigual distribución de riquezas y bienes, sino que haya muchas personas que no tienen ni siquiera lo suficiente.

---

<sup>119</sup> Con una declaración en ese tenor comienza la entrada ‘Igualdad’ (Equality) de la Plato Encyclopedia of Philosophy. Mientras que la libertad es el valor cardinal en los valores ilustrados, la igualdad ocupa un segundo lugar a menudo subordinado al estricto cumplimiento de la libertad individual. (Gosepath, 2007).

La afirmación de Frankfurt tiene sentido cuando aquello que ocasiona la desigualdad es de origen productivo, de bienes y recursos generadores de riqueza que influyen en que su propietario tenga una vida mejor. Un modelo de igualdad como éste admitiría desigualdades notables siempre que todas las personas tengan lo suficiente. Ese es un modelo que pretende conciliar el *laissez-faire* con un Estado de bienestar sostenido para que nadie se quede por debajo del umbral. Supongamos, que no existan niños y niñas sin acceso a una educación buena que les proporcione la formación personal y académica necesaria para alcanzar cualquier propósito personal o profesional. No quiere decir una capacitación para el empleo o la mano de obra, sino que el Estado se haga cargo de nivelar las oportunidades de niños con padres con menos recursos económicos con aquellos que recibirán educación en colegios prestigiosos

Los Marxistas analíticos, Cohen y Olin Wright entre los más representativos, son mucho más radicales y bastante menos conformes con un liberalismo que admite desigualdades importantes. Según esta tradición de izquierda, la desigualdad es moralmente reprochable porque limita la libertad y la jerarquiza cuando se legitiman categorías de clase, sexo y raza. El propósito de este capítulo es el de retar la afirmación del liberal de que sea suficiente con proveer regulaciones cuidadosas para velar por la igualdad de derechos entre las partes involucradas. Se sostiene que existen desigualdades que minan la agencia de las personas, mujeres en este caso, para elegir libremente en sociedades sólo formalmente igualitarias (si es el caso). Sea por la falta de acceso a los bienes relativos a la propiedad o al dinero o a la pertenencia a la categoría mujer, la desigualdad se perpetúa cuando el dinero se convierte en la contraseña para acceder a los medios de la autorrealización. No quiere decir que todos los dueños de propiedades y de medios de producción alcancen una autorrealización. Más bien, que su relación con la propiedad despoja a muchas otras personas de esa misma oportunidad.

La primera parte del último capítulo examina las restricciones a la libertad producidas por la falta de dinero y por las relaciones de explotación. El propósito es objetar el concepto de autonomía procreativa que pasa por alto la clase social. En la segunda parte, se discute la importancia del rescate del concepto de igualdad (entendida como igualdad *socialista* de oportunidades, en palabras de Cohen) en las sociedades de mercado regidas por la competencia, el interés personal y la idea de autopropiedad del cuerpo. La metáfora del

campamento socialista y las restricciones en el ejercicio de la libertad individual (y colectiva) derivadas de la falta de dinero y de la necesidad de vender la mano de obra al capitalista fundamentan la necesidad de rescatar los principios básicos del socialismo. Se compara a su vez con otros tipos de igualdad, de bienestar y de corrección de desigualdades.

En la última parte, se profundizará en la falta de reciprocidad del contrato, siendo el centro de esta crítica la desigualdad entre hombres y mujeres. Ya en el capítulo III se propuso que el principio de justicia defendido por Cécile Fabre en torno a los derechos recíprocos de acceso al cuerpo de otra persona supone el justificante moral de cualquier regulación, sin importar si existe o no un pago (o compensación) a la madre gestante. Las perspectivas feministas hacia el contractualismo y la libre elección de las mujeres es delicada, espinosa y, aunque parezca exagerado afirmarlo así, constituye una de las zonas de guerra en donde, con mayor aspereza y amargura, se han enfrentado generaciones de pensadoras. Qué hacer respecto a la *gestación contractual* es un episodio más de una historia larga, persistente, y que todavía limita la libertad de las mujeres a seguir siendo, en palabras de Celia Amorós (1987), las idénticas que fueron despojadas de lo *genéricamente* humano, ahora reservado para el varón. Cualquier mujer puede gestar, pues la gestación ahora carece de autora implicada.



## PARTE I: Libertad, dinero e igualdad (socialista) de oportunidades

### 5.2 El rescate del Socialismo

Un igualitarista radical analizaría la tesis de Anderson de otra manera. Es plausible que las normas del mercado repercuten en los valores morales de la reproducción –específicamente en la maternidad subrogada- presumiblemente de manera negativa. Cuando se vea obligado a inspeccionar la influencia entre el mercado y la reproducción humana –asistida, no asistida y contractualmente pactada-, seguramente respondería lo siguiente: ¿Es que acaso la economía de mercado no ha influido de otras maneras más profundas en la reproducción, antes de la maternidad subrogada? ¿No es una realidad que en países como España, con una tasa de natalidad muy baja<sup>120</sup>, la falta de dinero y el paro entre las mujeres jóvenes (18-30 años) juega un papel muy importante en sus decisiones reproductivas? (Merino, 2017, pp. 157) ¿No son cada vez más las mujeres que aplazan su reproducción por no contar con suficientes medios económicos ni sostén de ninguna clase que les permita continuar con unos planes de vida que incluyan una distribución igualitaria de los cuidados con su pareja? Una perspectiva socialista estudiará la reproducción como parte del sistema económico capitalista. El contrato de subrogación de vientre es una parte de la historia, complicada e injusta, de la economía reproductiva sostenida por mujeres.

Anderson expresó su inconformidad a la trasposición de esferas diferentes de bienes, en donde unos tienen dignidad y otros tienen precio. Aboga porque los mercados se mantengan en el reino de los objetos con precio. Sin embargo, otra norma del libre mercado es aquella que otorga peso sustantivo a maximizar la elección de las personas al aumentar el número de mercados disponibles. Favorecer el libre mercado en nombre de la competitividad, y esto último tiene que ver con una forma de entender la innovación que consiste en poner en el mercado objetos o cosas que antes no se encontraban

---

<sup>120</sup> Según fuentes oficiales del gobierno español, el decrecimiento demográfico en España es palmario, siendo la más baja de la Comunidad Europea. En el 2017, se registraron 391,930 nacimientos en el territorio español, un 4,5% respecto al 2016, con 18,653 nacimientos más. El descenso en la población es un riesgo para el futuro económico del país, para la provisión de cuidados para los futuros ancianos por un número menor de adultos jóvenes. El número de hijos por mujer es de 1.3, respecto a 1.34 en 2016. Así mismo, en 2017 fallecieron más personas: 423,643 personas, 9.1 defunciones por cada mil habitantes, frente al 8.4 de nacimientos por la misma proporción. Esta es una tendencia clara y difícilmente reversible. Fuente: Instituto Nacional de Estadística. España en cifras 2017. <https://www.ine.es/prodyser/esp/cifras/2017/index.html#11/z>

disponibles. Crear más necesidades que propicien un consumo mayor de bienes producidos por el trabajo asalariado de quienes manejan la producción, siendo así que los obstáculos a nuestro interés de satisfacer cualquier propósito quedan virtualmente eliminados uno a uno. Decir que el mercado tiene áreas en donde ennoblece y otras donde no, al menos desde el juicio de un socialista, es una incoherencia.

No tener dinero en un mundo capitalista se traduce en una limitación severa de las experiencias nutricias de la vida que tienen un precio, más carencias relacionadas con falta de bienes; es una reducción del espacio en el cual una persona puede actuar, si se quiere decir en los términos de la libertad negativa. ¿Afecta a la autonomía a secas una carencia de ese orden? A un socialista no le interesará la maternidad subrogada como si fuese una isla en donde coinciden todos los males del capitalismo, como una práctica alejada de los otros modos de reproducción más tradicionales, libres a su vez de la infortunada influencia de las reglas del *laissez-faire*. Un modelo socialista desconfía que los mercados sean los mejores reguladores en materia de justicia y economía, y aplicará esa proposición a todo tipo de reproducción o contrato relacionado con la adquisición de derechos parentales (y aquí aplicarían tanto las adopciones nacionales, las internacionales como los mercados reproductivos propiamente dichos, la compra-venta de óvulos y esperma y la maternidad subrogada). Propondrá una distribución igualitaria en los bienes como los recursos y la propiedad colectiva de los medios de producción. No obstante, no podrá reducir su visión al factor económico como fuente única de desigualdad en el mundo, sino que podrá redirigir su mirada de los clásicos debates socialistas hacia otras formas de opresión como el racismo y la desigualdad de las mujeres en el patriarcado. Si se discrepa con los liberales –y mucho más con los promotores de una antropología del *homo oeconomicus*– se debe a que sus principios legitiman desigualdades a favor de preservar algunas libertades que consideran intocables por hallarse en un territorio al que gustan llamar ‘esfera privada’, ese escondite donde el Estado tiene prohibida la entrada. Una vindicación socialista que además sea feminista asegurará que *lo personal es político*.

### 5.2.1 Contra la opresión: la lucha de la izquierda por la igualdad real para todo el mundo

En ‘Construyendo utopías reales’<sup>121</sup>, el filósofo estadounidense Erik Olin Wright (2014) analiza y distingue los intereses de dos formaciones denominadas de *izquierda*: una, crítica hacia el poder jerárquico de los mercados que provoca una limitación inaceptable en acceso a las oportunidades y a los bienes necesarios que toda persona requiere para alcanzar su autorrealización. Una segunda izquierda de tipo liberal, existente en países como el suyo en una fracción del Partido Demócrata, cuyos principios fundadores son la *libre elección* y la no discriminación. Esta distinción nos seguirá a lo largo de este capítulo hasta el final: a) Con la metáfora del campamento de Cohen; y b) Con la regulación de los mercados sexuales y reproductivos como arena de confrontación entre feministas.

La primera izquierda busca derribar cualquier clase de opresión que perpetúe la desigualdad, a saber: la clase social, el sexo, la raza son, señala reiteradamente, *formas de opresión* largamente sostenidas y todavía existentes que construyen la sociedad en la que vivimos. En la segunda clase de izquierda, más cómoda bajo el nombre de *progresismo liberal* –como será más conveniente llamarla de ahora en adelante–, se busca cambiar la ley para acabar con obstáculos que discriminan a algunos y que, a la vez, privilegian a otras personas a la hora de acceder a las oportunidades. Los progresistas buscan nivelar el acceso a las mismas mediante políticas de no discriminación o anti-exclusión<sup>122</sup>. Las rotundas diferencias entre ambas, se deduce, lleva a conceptualizaciones diferentes de los problemas y de sus posibles soluciones. Vale la pena tener en mente que el progresismo liberal es, más frecuentemente, la corriente principal que aboga por regular la práctica de maternidad subrogada.

Olin Wright se decanta por el término “emancipación” de cara a distanciarse definitivamente de la agenda del progresismo liberal concentrado exclusivamente con los asuntos relativos a la discriminación. Un primer paso es que la opresión tiene que diagnosticarse. Una forma de hacerlo tiene que ver con el acceso efectivo a las oportunidades<sup>123</sup>. Olin Wright propone que la emancipación es la directriz del camino a

---

<sup>121</sup> De esta obra, se ha consultado la traducción en español editada por AKAL en 2014.

<sup>122</sup> Un ejemplo muy práctico y recurrente es el de la metáfora del techo de cristal, o lo que es lo mismo, la invisibilidad o escasísima representación de las mujeres en las más altas esferas de las áreas sociales y políticas.

<sup>123</sup> El lenguaje utilizado acusa la incompatibilidad de propósitos. Pensemos en la juega anti-discriminación favorita de los progresistas cuando instan a la población a reflexionar sobre las diferencias económicas y el trato carente de igualdad que traen consigo. En esas querellas se lucha contra el *clasismo*, que se define como un prejuicio que deriva en un trato diferente, casi siempre despectivo o paternalista en función del

seguir, pues el objetivo no es legitimar leyes que solamente los privilegiados pueden alcanzar en una competencia que, desde una realidad diferente a la que viven las personas oprimidas<sup>124</sup>. En primer lugar, explica que toda sociedad debe diagnosticar sus propios males mediante datos empíricos que describan y expliquen mejor la desigualdad y sus causas. Olin Wright expresa, sin aspavientos, que “su análisis parte de una idea de la justicia que puede llamarse radical, democrática e igualitaria. Descansa sobre dos amplias propuestas normativas, una referente a los requisitos de la justicia social y otra a las de la justicia política” (2014, pp. 28-29). Efectuar un diagnóstico de esta magnitud no implica solamente señalar la paja en el ojo ajeno –denunciar las injusticias y desigualdades permitidas por liberales y libertarios de la derecha económica- sino también reconocer la viga en el propio y cuestionar las glorias pasadas de las que las tradiciones socialistas vigentes se sienten más orgullosas y quieren retomar.

### 5.2.2 La opresión no es lo mismo que la discriminación

Entender la opresión quiere decir, pues, tomar seriamente los contextos dados por la clase social, el género o el sexo, la raza, la pertenencia a un grupo aislado por motivos políticos, en un periodo histórico que configura el comportamiento de las instituciones y el proceder de las personas. La filósofa Sally Haslanger (2012 [2004]) explora el concepto de opresión dentro de las categorías ‘raza’ y ‘género’ como construcciones sociales sujetas al cumplimiento de premisas que tienen que ver con estructuras sociales, pero también con las intenciones tanto de esas instituciones como de los actores. Sostiene que la opresión ocurre independientemente de si sus perpetradores no reúnen motivaciones conscientes de oprimir, siempre que se cumplan condiciones de pertenencia o membresía a grupos. Sus principales proposiciones son<sup>125</sup>: 1) La opresión no puede explicarse

---

contexto, de un miembro de una clase a otra. Una persona de clase alta confiere mayor importancia a los intereses y, en general, a la persona perteneciente a su clase que a otras. A diferencia de los socialistas, los progresistas desearán un trato igualitario entre las personas, pero no necesariamente atacarán las injusticias distributivas que hicieron a unas más privilegiadas y dueñas de todo, y a otras más desposeídas.

<sup>124</sup> En parte, el título del presente capítulo se debe a su perspectiva que, junto con la de Cohen, vienen a ser las más coherentes réplicas a la predominancia liberal. Igualmente, los objetivos del feminismo radical –desentrañar los orígenes de la desigualdad entre hombres y mujeres y eliminar las cláusulas del contrato sexual –enquistado en la esfera privada- que legitiman la subordinación de las mujeres respecto a los hombres en el sistema patriarcal. No es baladí que ambas perspectivas compartan formas de conseguir la igualdad que cuestionen las esferas pública y privada de la escuela liberal.

<sup>125</sup> En términos de individuos y colectivos, Haslanger opta por un individualismo metodológico y piensa como crucial la toma de conciencia moral de los individuos que componen una determinada sociedad

exclusivamente desde un paradigma individualista que reduzca el fenómeno a un agente o grupo de agentes que infringe un daño o somete a otro(s) agente(s) por la pertenencia de este último a ‘x’ categoría (clase, género, raza); y 2) la opresión no puede explicarse exclusivamente desde un paradigma institucional que atribuya la responsabilidad moral de la opresión a un conjunto de instituciones que tienen como objetivo específico excluir, explotar, marginalizar y borrar a un grupo de personas; la acción individual tiene un valor importante en la perpetuación de las diferentes opresiones.

Haslanger propone, entonces, que una explicación mixta entre la opresión institucional e individual (motivada por agentes independientemente de si tienen fines exclusivamente dirigidos a oprimir o maltratar a alguien en función de lo que es o del grupo al que pertenece, o si sus acciones promueven la desventaja de ese grupo sin necesidad de tener motivación alguna en ello) es plausible en la medida en que se cumpla un conjunto de premisas establecidas en la siguiente fórmula que abraza diversas variables. Pongamos al sujeto ‘las mujeres’ para citar la ecuación formulada por Haslanger:

“Las mujeres son oprimidas (en tanto que mujeres<sup>126</sup>) por los hombres y por la institución ‘C’ (supongamos, el trabajo) en un contexto ‘patriarcal’ (que privilegia al varón por ser varón y minusvalora a la mujer por ser mujer) si y solamente si en ‘C’ (cuando ser mujer se correlaciona de manera no accidental con ser tratada de manera injusta por esas instituciones y por los varones) se crea, se perpetúa, o se refuerza este mal moral.”<sup>127</sup> (Haslanger, 2004, p. 332-334)

Haslanger distingue entre las acciones individuales que ocasionan deliberadamente un mal a un grupo denominado como objetivo de ataques –pensemos en la población negra en los Estados más racistas de la Unión Americana- de las acciones u omisiones que, en el plano individual o institucional, se cometan en torno a esa población pero que, sin ánimo explícito de oprimirles, lo hace de todos modos. Si un grupo de neonazis molesta

---

para combatir la opresión. Considera, pues, que la imposición de modelos restrictivos que prohíban a las personas actuar de modo incorrecto hacia otras personas solo tiene efectos parciales, pues inhibe

<sup>126</sup> Sin necesidad de crear más complicaciones innecesarias en este nivel del debate, se pensará la mujer como sujeto político del feminismo propio de las primeras tres olas, como la hembra humana construida desde la categoría género, como se definió en otra nota según apuntes de Joan Scott.

<sup>127</sup> Como se aclara, se trata de una alteración con fines expositivos relacionados con el interés de esta investigación. La fórmula presentada por Haslanger es la siguiente:

(O=oppressor; v= victim; C=context, ): O oppresses V as an F by act A in context C iff<sub>df</sub> in C (V is an F [or O believes that V is an F]) and (being and F [of believed to be so] nonaccidentally correlates with being morally wronged by O) and A creates, perpetuates, or reinforces the moral wrong.

a niñas y niños no blancos a causa de su origen étnico mediante el uso de la violencia, la intimidación, la exclusión, el silenciamiento o el desdén por su condición de personas, efectuará sin duda una forma de opresión, y no es difícil en lo absoluto entenderla como tal. Lo mismo hace un Estado fascista que permite que establecimientos públicos y/o privados restrinjan la entrada a personas pertenecientes a un colectivo o clase por ese preciso motivo de membresía. El aprieto surge cuando los sistemas de justicia institucionales prevalecientes en un país con profundas injusticias de clase, género y raza acaban siendo, o son percibidos como, perpetuadores de esas desigualdades. Esto se hace particularmente complicado cuando de sus características intrínsecas no pueden deducirse objetivos exclusivamente encaminados a fomentar la exclusión o explotación. A pesar de esta falta de motivación, si acaba causando lo anterior, sin duda se trata de un mecanismo opresivo que tiene que ser modificado o replanteado para que deje de serlo.

### 5.2.3 Diagnosticar la opresión, reto de justicia para la izquierda

La izquierda tiene que actuar ante las injusticias estructurales, y debe de encontrar el sustento de su lucha en la emancipación. Dos principios centrales para dirigirnos hacia esa liberación son los de justicia social y justicia política, que significan que “en una sociedad socialmente justa, todo el mundo tendrá acceso más o menos igual a los medios materiales y sociales necesarios para vivir vidas plenas”. Respecto a la justicia política, su cobertura es sumamente ambiciosa, pues:

“En una sociedad políticamente justa, todo el mundo tendrá acceso más o menos igual a los medios necesarios para participar de modo satisfactorio en la adopción de decisiones acerca de asuntos que afectan a su vida. Esta exigencia comprende tanto la libertad de los individuos para decidirse por opciones que afectan a sus vidas en cuanto personas aisladas como su capacidad de participar en decisiones colectivas que afectan a sus vidas en cuanto miembros de una comunidad más amplia” (Olin Wright, 2014, p. 29).

La lucha por despenalizar el acceso al aborto de manera que cualquier mujer pudiese interrumpir su embarazo sin que sus motivos sean evaluados es un ejemplo muy ilustrativo. Legalizar el aborto no tiene como fundamento únicamente el retiro de interferencias u obstáculos. Implica abolir una opresión más radical que se ejercía sobre todas las mujeres, no solamente sobre las que buscaban poner fin al embarazo. En ese

grupo también se incluye a las mujeres opositoras al aborto, pues en una sociedad donde se criminaliza a la mujer que aborta o busca que se le practique el aborto, considera que toda mujer es una potencial y eterna menor de edad. Como asegura Olin Wright en el fragmento citado arriba, cuando se carece de justicia política que represente los intereses individuales y colectivos, al mismo tiempo se carece de herramientas para luchar contra la opresión. Simone de Beauvoir escribió en el manifiesto a favor de la despenalización del aborto en 1971 lo siguiente:

“En Francia, un millón de mujeres aborta en peligrosas condiciones cada año a causa de la clandestinidad a la cual se ven condenadas. Esta operación, efectuada en medio hospitalario, no presenta mayores riesgos. El destino de estos millones de mujeres es silenciado. En consecuencia yo declaro formar parte de ellas. Declaro haber abortado. Al igual que reclamamos el libre acceso a los medios anticonceptivos, reclamamos el aborto libre”<sup>128</sup>.

Cuando Beauvoir afirma que el destino de un millón de mujeres fue silenciado, dice además: tampoco tienen libertad de expresión, ni de decisión, ni representación política alguna que defienda sus intereses como personas y como clase oprimida. Dejan de ser personas morales y, como consecuencia, pierden poder para liberarse de las imposiciones de una sociedad marcada por la dominancia de un género por encima del otro. Y deja ver que ese silenciamiento es tal gracias a su sexo puesto que solo las mujeres tienen que encarar, sin alternativa alguna, el embarazo y sus consecuencias. Aunque se pueda objetar que es una diferencia biológica que no debería de entretener más a los filósofos morales, es una constitución corporal con consecuencias morales nada fáciles de modificar. Como se indicó a finales del capítulo II, el concepto de libertad reproductiva para no tener descendencia (antes conocido como ‘control de la natalidad’), no puede entenderse solamente desde la retirada de interferencias o el interés (legítimo) individual, sino también desde una emancipación.

Debe de notarse la diferencia entre la lucha por el aborto defendida por las feministas respecto al examen individualista de John Robertson, quien en el último capítulo de su obra ‘Children of choice...’, quiso blindar el modelo basado en derechos negativos de las

---

<sup>128</sup> Le Nouvel Observateur. No. 334. Manifiesto de las 343, firmado también por pensadoras, escritoras y artistas francesas como Agnes Vardá, Marguerite Duras, Monique Wittig, Delphine Seyrig, Christine Delpy, entre muchas otras.

objeciones de clase y vulnerabilidad económica, así como las provenientes de diferentes ramas y sectores del feminismo. Vale la pena detenernos aquí porque, aunque Robertson intenta equilibrar la noción libertaria de su autonomía procreativa, no consigue su propósito sin tener que admitir que, frente a las desigualdades profundas no pueden limitarse libertades individuales aunque haya diferencias sustantivas en las capacidades y en las oportunidades. A pesar de esa disparidad, no considera que exista daño alguno. No obstante, cuando quiere evaluar la nocividad, nunca toma en consideración que, para que haya unas personas dispuestas a pagar por un servicio reproductivo tiene que existir otra persona dispuesta por ‘x’ razón a venderla. Si, como él mismo señala, ‘la reproducción nunca es solipsista’<sup>129</sup>, los contratos realizados alrededor suyo tampoco lo serán. En este sentido, ¿Tendría la evaluación del daño que ser solipsista?

En la parte III de este capítulo abordaremos la pregunta esperable, la que ya formula la mente del lector o la lectora: ¿Por qué legalizar el aborto y cuestionar la maternidad subrogada? Nuestra tesis es que quienes promueven la maternidad subrogada carecen de (o no advierten que) la noción de libertad colectiva íntimamente emparejada a la individual, de emancipación compartida, en donde las decisiones individuales van emparejadas al propósito de que supongan, cada vez menos, una demanda que puede ser satisfecha desde la desventaja ajena.

Ahora bien, ¿Por qué no encontramos en la juerga liberal o socioliberal de nuestros días el vocablo de la opresión o de la existencia de grupos oprimidos<sup>130</sup>? Tampoco las

---

<sup>129</sup> *Op. Cit.* P. 223-224.

<sup>130</sup> Sobre la ausencia del concepto de opresión de clase, conviene leer nuevamente los intentos de G.A. Cohen por recuperar los valores de la izquierda, relativos a la comunidad, igualdad y a la reciprocidad como mecanismos para fortalecer y distribuir la libertad individual de forma justa entre todas las personas, sin importar ninguna característica. Como ex-militante del Partido Laborista del Reino Unido, Cohen quedó frustrado cuando su partido se alineó con el proyecto neoliberal de Tony Blair, poco crítico con las políticas libertarias y anti-bienestar de Margaret Thatcher. Cohen sentenció que el desinterés de muchas formaciones izquierdistas en países desarrollados –él se refiere, desde luego, al Partido Laborista Británico- en mantener los principios mencionados como vigentes se debe a cuestiones circunstanciales, quizás la caída del bloque soviético y sus consecuencias como elemento importante en el mapa geopolítico. Aceptar un cambio en los principios es caer en una trampa tendida por liberales (centro) y por la derecha libertaria pro-mercados y completamente conservadora en lo social: “La razón decisiva para no abandonar los principios de comunidad y de igualdad es que la fuerza moral de esos valores nunca dependió en la fuerza social apoyándolos, misma que ahora está desapareciendo. Nadie que creyera en los valores podría haber dicho que creía en ellos porque expresaban los sentimientos de un movimiento social. Quien sea que creyera en esos valores lo creía en ellos porque los consideraba intrínsecamente autorizados. Y la segunda razón para no abandonar esos valores es que, una vez caídos, no existe en principio una razón, como no sea por la historia, para que el Partido Laborista no se fusione con los Demócratas Liberales.” (Cohen, 2011 [1994], pp. 215). La traducción al español del texto entre comillas es mía.



feministas más apegadas a los cotos de poder de partidos políticos de centro parecen especialmente preocupadas por la lucha de las mujeres como una emancipación colectiva, como una causa inseparable de la individual<sup>131</sup>. Las consecuencias de la subordinación de las mujeres, dicho esto en nombre de la inmarchitable reflexión de John Stuart Mill y Harriet Taylor sobre la ley patriarcal convertida en orden político-social por ‘naturaleza’, que muchos de sus sucedáneos de tradición utilitarista han, simple y sencillamente, ignorado, no puede seguir siéndolo. Nos topamos con una ‘nueva izquierda’ que digiere acríticamente la tesis de los *individuos libres eligiendo sus decisiones sin interferencias ni necesidad alguna de paternalismo*. Un diagnóstico desde la izquierda cargará contra el individualismo posesivo<sup>132</sup> del que nos previene Crawford MacPherson (1962), en el que se concibe al sujeto humano como dueño de su persona y su cuerpo desde la terminología de la propiedad privada material sobre la cual la libre elección es muestra fehaciente de soberanía.

---

<sup>131</sup> Nancy Fraser aborda esta confluencia entre activismo feminista, la academia y el capitalismo como una absorción del neoliberalismo económico del feminismo más cercano a las esferas del poder, el cual a su vez se contagia y permea en los medios de comunicación y de cultura mediática de los países occidentales. En una sonora crítica al ‘feminismo servil capitalista’ que, a su juicio, mejor denomina al proselitismo igualitario de Hillary Clinton, el verdadero feminismo acaba subsumido a una especie de muleta de un capitalismo cada vez más mordaz e insensible a las injusticias sociales padecidas, especialmente, por las mujeres más pobres y pertenecientes a los grupos sociales menos representados y más marginados. Fraser es escéptica de la sección del movimiento feminista considera plausible la compatibilidad del *laissez-faire* con la emancipación de todas las mujeres (Fraser, 2012). No olvidemos que fue Simone de Beauvoir (2017 [1949]) quien sentenció que el feminismo debe ser, a partes iguales, una lucha colectiva y una individual, pues la opresión de las mujeres ocurre siempre tanto en sus vidas individuales como en la relación de todas ellas con lo público y lo político.

<sup>132</sup> Crawford MacPherson elaboró una serie de características sobre el individualismo de Hobbes y Locke que tuvieron decisiva influencia en las democracias liberales de la posguerra. El individuo puede definirse, según MacPherson en una serie de proposiciones: “i) Lo que hace humano al hombre es la libertad de depender de la voluntad de otras personas; ii) Libertad de depender de los otros quiere decir la libertad de aquellas relaciones con los demás con excepción de aquellas relaciones en las que el individuo entre voluntariamente desde la perspectiva de su propio interés; iii) El individuo es esencialmente el poseedor de su persona y sus capacidades, por los cuales no debe nada a la sociedad. Como consecuencia de estas primeras tres proposiciones, MacPherson observa que, en sentido progresivo, tendríamos que las relaciones entre las personas suponen un intercambio de posesiones y capacidades que bien pueden circunscribirse a los cuerpos o a los intelectos; iv) la persona no puede alienarse completamente sino solo su fuerza de trabajo o mano de obra; y v) que la sociedad humana consiste en relaciones de mercado. Sin avanzar en sus conclusiones por ahora, huelga decir que, como diagnóstico preliminar, los mercados reproductivos no podrían, entonces, limitarse a las llamadas TRA y los contratos derivados de su empleo, como ocurre con el alquiler de vientres. Si bien pueden ser formas extremas de mercantilizar las relaciones sociales encaminadas a producir nuevos seres humanos en donde la relación con el cuerpo y con sus capacidades tiene diferentes ‘beneficiarios’, sí es fundamental que se observe la concepción mercantil de todas las áreas del esparcimiento heredada de esta dominante comprensión del ser humano.

Diagnosticar tiene que ver, pues, con demostrar y acusar que las personas no disfrutaban de esos derechos y libertades garantizadas por la Declaración Internacional de los DDHH de 1948 por razones que se salen de sus manos y que poco tienen que ver con el ejercicio de sus talentos y capacidades. Erik Olin Wright apunta que el capitalismo tiene implicaciones morales que afectan negativamente la libertad de las personas al grado de justificar la búsqueda de alternativas al sistema económico<sup>133</sup>. En el contexto presente de los contratos que involucran el cuerpo humano como receptáculo de interés mercantil, la libertad personal podría ser consumida, si no lo ha sido ya desde hace tiempo, por las normas del mercado que los igualitaristas piden que se mantengan a raya. Obviamente no lo han hecho. De esto se desprende que la libertad de acceso a las oportunidades necesarias para alcanzar la plenitud humana –importante e irrenunciable como principio derivado de la Ilustración- termina siendo una responsabilidad estrictamente individual, según podría deducirse tras leer a MacPherson (1962, pp. 264).

#### 5.2.4 Diagnosticar la opresión, el aumento de la libertad y la suerte

Acatar los principios de justicia social y política nos instan a luchar para conseguir un marco igualitario en donde las circunstancias no elegidas que nos conforman determinen menos un destino y más una decisión profunda, intelectual, sin instrumentalización. No debe de entenderse, como gustan entenderlo los libertarios de derecha económica, que se quiere conferir autoridad a las comunidades para que absorban y se responsabilicen por todos los errores y malas decisiones de algunos de sus miembros. Esta situación llevaría a un paternalismo extremo susceptible de convertir a los ciudadanos en incapacitados. Erik Olin Wright es aliado de los filósofos morales que apuestan –con Cohen- a que las personas se hagan cargo de su suerte en un tipo de decisiones cotidianas no signadas por la desigualdad estructural. Ni Olin Wright ni Cohen<sup>134</sup> suponen como legítima intervención alguna cuando alguien, un estudiante de bachiller por ejemplo, fracasa en su

---

<sup>133</sup> Con bastante probabilidad, una perspectiva como esta resultará controvertida en la medida en que la bioética y el debate ético de prácticas como la maternidad subrogada raramente toman el elemento económico visto como un sistema de dominación como una parte central en sus debates comunes, o como un objeto de estudio en sí mismo en relación con otros dilemas. Se considera igualmente objeto de debate el porque esos debates tendrían que vislumbrarse necesariamente desde un prisma liberal-progresista.

<sup>134</sup> Sobre las decisiones admitidas por una perspectiva de izquierda radical sobre los bienes a los que se tienen derecho, sobre los que se accedió por privilegio, y cómo esto último atañe a la moralidad personal de denominarse ‘alguien de izquierda’, algunas de las reflexiones mejor labradas de Cohen se encuentran en el ensayo ‘Si eres igualitarista, ¿Cómo es que eres tan rico? (If you’re an egalitarian, how you are so rich?, 2000) *The journal of Ethics*, 4: pp. 1-26.

proyecto escolar por falta de interés o porque su perfil intelectual o académico no satisface el criterio de evaluación. Por otro lado, cuando los motivos son de naturaleza no elegida y, sobre todo, si precipitan un trato no igualitario derivado de la desventaja, la comunidad debe de actuar. Si esa persona, supongamos que ahora es una mujer joven, no obtiene los mismos resultados por no poder dedicarse de tiempo completo a sus estudios gracias a que, en el ámbito de su vida privada, se le asigna como la principal responsable de la crianza de sus hijos sin nadie más que la ayude. Incluso si fue su decisión tener hijos sin una pareja, tenemos un debate abierto sobre el interés de la sociedad en la existencia de nuevos ciudadanos criados en condiciones buenas y satisfactorias. Como atinadamente expresara Germaine Greer, ‘A la vez que reivindicamos el derecho de las mujeres a renunciar a la maternidad sin que eso suponga una merma en su consideración (...) tenemos que impulsar el reconocimiento de la maternidad como institución’ (2000, pp. 493-494).

Una toma de decisión poco afortunada no tiene que ver con una desigualdad estructural cuando, en palabras de Cohen, sigo las reglas de un juego de azar donde el resultado puede ser favorecedor, o no, dependiendo de elementos no decididos. Si consiento emparejarme con un hombre perezoso, con pocas luces y ningún interés por conseguir en la vida algo cercano a una aspiración, quizás sería candidato a recibir atención psicológica. Incluso, si me hace daño que mi pareja tenga esa actitud, podría ser válido que alguien me dijera que estaría mejor solo. Por el contrario, si una mujer es víctima de violencia de género, siendo este fenómeno conceptualizado como una forma de subordinación y control arraigada en la desigualdad entre hombres y mujeres que ocasiona un daño emocional, físico, de salud y hasta pone en grave riesgo la vida de la mujer y de sus descendientes (si los hay), no cabe duda: una intervención es insoslayable en muchos sentidos, incluso si esa mujer rechaza el auxilio pese al peligro real<sup>135</sup>. El primero tuvo mala suerte, sus expectativas de encontrar una pareja mínimamente

---

<sup>135</sup> Sin lugar a dudas, lo planteado en este párrafo suscitará disputas entre quienes consideren que la violencia contra la mujer solo es una injusticia cuando “no es consentida”. Como si el hecho de rechazar auxilio suponga la aprobación de la víctima de ser lacerada. Antes de que quien esto lea se precipite y presuma un grave error conceptual, no es baladí que en el primer caso –pareja masculina– el conflicto sea un asunto de carácter, mientras que en el segundo –pareja de sexo distinto con problemas de violencia de género– entrañe un sometimiento social y culturalmente construido. Esto quiere decir que un grupo de personas son educadas (o, podría decirse, son continuamente acomodadas) para una posición de status inferior o servil, lo cual tiene diferencias de grado también. Carole Pateman deja en los huesos la teoría del consentimiento heredada de la tradición patriarcal y absorbida directamente por los contractualistas en su artículo ‘Women and consent’ (1980).

responsable de la relación y del cuidado de la convivencia no fueron satisfechas, pues no existe reciprocidad. Siempre que no existe una coerción o coacción, la posibilidad de separarse o divorciarse garantiza a las partes continuar con sus vidas cada una por separado.

En el segundo caso, no es un asunto de suerte simplemente—se ha encontrado con un *hombre violento*— sino de una manifestación diagnosticada<sup>136</sup> de la opresión sufrida por las mujeres desde varios niveles: el institucional, el socio-cultural y el directo. No existe explicación racional alguna que justifique mi opresión porque mi pareja no tiene interés alguno en limpiar, cocinar o cortar el césped. Si nosotros no alcanzamos una vida buena y aceptable es porque nuestra decisión de permanecer juntos, siempre que no existiese coacción o dependencia económica o de algún otro tipo, puede caer en lo que normalmente se dice que es una mala decisión. Claro, mientras exista la alternativa del divorcio. Así pues:

“El punto de vista igualitario radical tampoco supone que cada cual vaya a alcanzar una vida plena en una sociedad justa, sino simplemente que cualesquiera fracasos a la hora de conseguirlo no se deberían a las desigualdades en el acceso a los recursos sociales y materiales que la gente necesita para alcanzar la plenitud” (Olin Wright, 2014, p. 33).

La batalla feminista contra la violencia hacia la mujer está emparentada con la causa socialista en que ambas configuran la opresión como fundamento o explicación originaria. Los socialistas procuran una sociedad en donde todas las personas inicien sus vidas en igualdad, sin verse forzadas a tomar decisiones en condiciones de restricción. Criticarán además que haya personas que inicien esa carrera muy adelante gracias a privilegios obtenidos por la propiedad privada de medios que, en un primer momento, tuvieron una apropiación de dudosa justicia distributiva. Pondrán énfasis en aquellas en donde un mecanismo de opresión económica —atribuibles a la falta de oportunidades y a la tendencia del mercado a generar perdedores— suprimió opciones y alternativas válidas y solo dio, a cambio, falta de libertad. Las feministas quieren poner fin a la violencia y subordinación que las mujeres sufren por parte de instituciones fijadas según el interés de los varones por mantener la sociedad de acuerdo a la satisfacción de sus intereses. Pero,

---

<sup>136</sup> La violencia contra la mujer y su síntoma más grave, el feminicidio, es según la ONU, una pandemia que debe de combatirse hasta sus últimas consecuencias.

a diferencia de la opresión a la que se enfrentan los socialistas, la suya es social, política y culturalmente cultivada. Para muestra, la posición del contractualista Rousseau respecto a la función de las mujeres en el contrato social: que Sofía haga la vida de Emilio lo más feliz y placentera posible, en base a este principio se debe de construir la educación de la niña<sup>137</sup>.

Por este motivo, mientras que una pareja con rasgos de carácter incompatibles no experimentan opresión en la medida en que sus miembros no están impedidos de cambiar el rumbo de sus vidas, las mujeres violentadas viven una realidad bien diferente. El fenómeno de la violencia contra las mujeres no se explica solamente por las características individuales del hombre maltratador: encuentra su mejor fundamentación en las construcciones socio-culturales e históricas que naturalizan la violencia como un acto racional dada la ‘inferioridad’ de las mujeres, como bien acusan Stuart Mill y Harriet Taylor. ¿Por qué las denuncias de violencia doméstica o de acoso sexual en el trabajo no fueron una realidad hasta hace muy poco tiempo? No es lo mismo un ultraje sexual perpetrado por un hombre a una mujer, que sea interpretado como menoscabo al orgullo del *pater familias*, que si el ultraje tiene lugar en una sociedad donde está tipificado el delito de violación como ‘sexo sin consentimiento’.

El paréntesis sobre la violencia de género viene a cuento para subrayar algunas diferencias entre la opresión y la discriminación. La primera ha servido para organizar la sociedad en los planos imaginables: el capitalismo incrementó la lucha entre las clases sociales al colocar a la burguesía y al capitalista en una cúspide inalcanzable, mientras que el proletariado es la base de producción, el que vende su fuerza de trabajo al no encontrar otra opción para mantenerse con vida. Igualmente, la opresión de las mujeres encuentra su última explicación de ser, nos dice Pateman (1988), en que todas las actividades llevadas a cabo por las mujeres vienen a ser justamente las menos reconocidas por el contrato social, las que tienen que ver con las labores no remuneradas, las que menos vinculación procuran con el poder político de cambio que se atribuyó a las personas por el simple hecho de serlo.

---

<sup>137</sup> En *Emilio o de la educación*, Rousseau describe de pies a cabeza, cómo debe de realizarse la subordinación de la mujer para que el varón consiga los altos propósitos para el que sus vidas están destinadas.

Por el contrario, la discriminación se sirve de la idea de normalidad y ajuste para calificar a unas personas como idóneas y aptas, como el sujeto perteneciente a los cánones propios de una sociedad considerada como valiosa en sí misma. Las personas fuera de los márgenes, pueden catalogarse, sin aspavientos, como auténticos enemigos públicos<sup>138</sup> por grupos separatistas, racistas y supremacistas. Véase el genocidio perpetrado en contra de los judíos europeos y rusos, los habitantes del Este de Europa, los homosexuales, los gitanos rumanos y búlgaros, y otros grupos desfavorecidos durante el Tercer Reich. La discriminación no es cosa de broma, y no se desestiman las consecuencias nocivas producto de sociedades acostumbradas a la injusticia y al oprobio en beneficio de unos grupos privilegiados. Para un socialista radical, tiene que abolirse el poder de los sistemas que privilegian a unos y que hacen más vulnerables a otros, o mejor dicho, que posibilitan los privilegios gracias a la permisividad de la opresión. Advertido lo anterior, conviene atender a las recomendaciones de Olin Wright para diferenciar entre opresión y discriminación, de manera tal que el sentido de opresión no quede diluido.

Según afirma G.A. Cohen, cuando se desvanecen los principios básicos de la izquierda, antagónicos de cualquier permisividad ante la opresión, también se vuelve borrosa la línea que la distingue de los valores de los liberales del centro. Olin Wright señala que la opresión en un sistema de clases sociales tiene una vinculación muy cercana con la explotación. Este último término, común en las objeciones a la legalización de la práctica de maternidad subrogada, viene a ser crucial, aunque no suficiente, para demostrar todas las tensiones morales que ponen este contrato como objeto idóneo para abordar la opresión. Sin embargo, anterior a esta definición de opresión por la explotación, se necesita saber en que sentido se caracterizan las relaciones opresivas:

- (1) Dos formaciones de la identidad comunal son posibles: (1) la opresión y (2) la cooperación. Varias formas de opresión según las características de la interacción

---

<sup>138</sup> No es un tema cerrado en el sentido de que los marcos estén completamente delineados, y un debate acérrimo entre diferentes divisiones de la izquierda tiene lugar. Nuevamente, Nancy Fraser relata que la política de identidades ha sido recogida por el progresismo liberal del Partido Demócrata –otra vez bajo la tutela de Hillary Clinton, política blanca, expansionista, pro-OTAN y neoliberal, para absorber las causas feministas y antirracistas. Es una trampa, pues elimina el sujeto político y lo convierte en una suerte de acción incorrecta o mala que tiene que corregirse por la aplicación de leyes.

inter-personal pueden delinearse: clase social, raza (o racialización), el género<sup>139</sup> y la intersección raza/género<sup>140</sup>.

(2) La opresión de clase social tiene una causalidad económica y de propiedad privada; el género y la raza, por otro lado, obedecen a causalidades bien diferentes. A saber: la subordinación de un sexo (femenino) a uno dominante, y de un fenotipo racial considerado como genéricamente humano, frente a otros que no son vistos del mismo modo (Haslanger, 2004; Roberts, 1995)

(3) Como científico social, Olin Wright se interesa por especificar qué distingue la cooperación de la opresión (ambos modos de relación entre integrantes de una sociedad) de forma empírica. Así, una sociedad donde existe la opresión –alguna

---

<sup>139</sup> Género y sexo no son conceptos sinónimos ni intercambiables entre sí. En la obra de Olin Wright así aparece denominado el tipo de opresión que los hombres (y las instituciones de la sociedad patriarcal) ejercen sobre los derechos y libertades de las mujeres. La *categoría género* se suscribe, siguiendo a una de sus teóricas fundamentales, la historiadora Joan W. Scott, como una categoría de análisis histórico sobre las diferentes relaciones entre los sexos, que se propone tener a las mujeres como sujeto político en que los hombres han subordinado a las primeras a determinadas esferas de ‘la vida privada’ que, por largo tiempo, careció de interés alguno para los historiadores tradicionales.

El género, a la luz de la lucha de las mujeres, quiere decir que su historia tiene que ver con las construcciones culturales e históricas que una sociedad les ha atribuido a razón de su sexo. Es una categoría social impuesta en un cuerpo sexuado. Desde tres aproximaciones se ha abordado el género como categoría descriptiva y analítica de la causa de las mujeres: el feminismo, el post-marxismo en intersección con el feminismo, y los post-estructuralistas franceses en conjunción con los teóricos angloamericanos vinculados al estudio de las relaciones de objeto y su relación con el origen de las formas del género (Scott, 1986 ,pp. 1053-1057). No está de sobra introducir que el concepto de género, desde el feminismo radical de filósofas como Catharine MacKinnon y Carole Pateman tiene que ver más con la subordinación de las mujeres a través de la sexualidad (en el caso de MacKinnon, la sexualidad es la fuente de la opresión) o en la subordinación política ligada al contrato sexual, el vivir en las sombras de la vida pública, que sería la concepción de Pateman. Es esta la concepción del género que utilizamos en esta investigación.

<sup>140</sup> Angela Y. Davis es, como se mencionó en otra parte, una de las principales impulsoras de una agenda raza y clase social para el movimiento feminista. Su obra ‘Women, class, race’ (1981 [2004]) es una respuesta a la predominancia del feminismo blanco, académico, ubicado en una clase social media-alta, cuya tendencia a ignorar o prestar poca atención a las experiencias de mujeres negras, latinas, indígenas o no occidentales como sujeto político del feminismo es interpretada por Davis como una forma de opresión de carácter epistemológico y de representación política. Criticando a las sufragistas blancas y a las feministas de segunda ola que se centraron en las experiencias de mujeres blancas, Davis reclama que un feminismo negro es indispensable para emancipar a todas las mujeres en tanto que sus historias individuales no atraviesan los mismos modos de opresión que las mujeres blancas. Una confusión comunes que el modelo interseccional defiende la postura de que una mujer blanca de clase alta tiene más privilegios en todos los sentidos posibles que un obrero mexicano inmigrante viviendo en los EUA. Más bien, aunque la primera goce de muchos privilegios en otras áreas, su pertenencia a la clase ‘mujer’ la integra en una forma de opresión que no ha conocido ni conocerá de modo comparable el obrero por el hecho de haber nacido varón. Esto último incluso si está en desventaja por pertenecer a la clase trabajadora y por ser extranjero de un país ubicado en una situación de dominado.

o más de una de las ya mencionadas- reúne o presenta al menos una de las antes mencionadas.

- (4) Una formación de la identidad cooperativa en una sociedad se distingue por basarse en la confianza, la cooperación, la sociabilidad, mientras que las relaciones se mantienen en diferentes grados de reciprocidad y empoderamiento (Olin Wright, 2010, pp. 94-95).

Cohen y Olin Wright presentan la tesis de que un socialismo democrático no aceptaría, conceptualmente hablando, un régimen en donde se toleren desigualdades distributivas incluso si de ese modo un margen de libre elección permite –con sus debidos límites- que una parte de los perdedores se emancipen individualmente de la clase subordinada. Ya sea que se permanezca en el bando de los oprimidos o decidan arriesgarse y pasar al de los poseedores de los medios de producción<sup>141</sup>. De igual modo, también confrontan los dilemas del problema: su deseabilidad, factibilidad, probabilidad de éxito, las medidas de transición, etcétera. Por encima de todo, se toman en serio la tarea de diseñar modelos de economía colectiva e igualitaria. Así mismo, cuestionan la desazón de la izquierda de considerar urgente la creación de alternativas<sup>142</sup>.

Puede quedar la impresión de que la emancipación colectiva es un fenómeno deseable, pero la relación entre los individuos desde sus distintas esferas es otra de las tareas difíciles. En una misma comunidad conviven los capitalistas-burgueses dueños de las empresas que explotan los medios de producción, al igual que los varones a cargo de los aparatos de justicia y educación que se niegan a reconocer los cambios profundos en las leyes para acercarse más a una igualdad sustancial, y a los grupos que se identifican como

---

<sup>141</sup> Para G.A. Cohen, las libertades individuales no pueden venir desarticuladas o ser contrarias de las libertades colectivas en tanto que, parafraseando la auto-afirmación de Bertolt Brecht de su sentir socialista-comunista, “No quiere sirvientes debajo ni un jefe sobre su cabeza”. Cuando Marx afirmó que el proletariado no tiene libertad pues está obligado a vender su mano de obra, su trabajo, al capitalista a cambio de sobrevivir, Cohen reta la concepción tópica de muchos marxistas que siguen al pie de la letra esa misma falta de otra alternativa aceptable como falta de libertad. Cohen apostó por una revisión más sofisticada: se puede decidir libremente vender la mano de obra al capitalista, pero un sentido de libertad lato, de actuar libremente y de que bajo ese sentido puedan actuar todas las personas, resulta seriamente cuestionable.

<sup>142</sup> El filósofo norteamericano pone como ejemplo la renta básica universal, junto con Phillippe van Parijs, una de las alternativas para aumentar la libertad individual y colectiva al margen del trabajo asalariado y de la dependencia de las empresas. Van Parijs pensó en el inicio que una renta básica podría ser un camino capitalista para llegar al socialismo, y así hasta el comunismo en donde el mercado ha muerto. Otros ejemplos mediante los cuales la socialización planta cara al interés mercantil son Wikipedia, los presupuestos urbanos participativos, la cooperativa Mondragón, entre otras.



una raza más afín a una sociedad avanzada. Cohen anticipó que la construcción de alternativas al mundo capitalista tendría que ser una experiencia moral compartida por ciudadanos y no solamente por instituciones: el trato igualitario entre las personas de una sociedad no es una cuestión que quede fuera del interés político, como si se tratase de materia exclusiva de la libre elección. Anderson reflexiona sobre el interés en los intereses de otras personas como consideración moral de su valor, mientras que Cohen (2008b) puntualizó que, aunque el interés por la buena vida de las otras personas no puede ser impuesta por un gobierno, tampoco es insignificante para la construcción de una sociedad radicalmente igualitaria. Un interés no puede ser más válido porque se parece a uno propio o porque la persona interesada es cercana en algún sentido de pertenencia social o de identificación política. Como principios comunitarios básicos, un igualitarismo radical, a diferencia de la concepción de Olin Wright, no puede ser solamente, o preferentemente, de acceso a bienes materiales. Tiene necesariamente que diagnosticar las otras barreras que perpetúan la desigualdad entre las personas, y una de ellas es la subordinación de la mujer en múltiples –si no en virtualmente todos- campos de la vida.

A las dificultades de diseñar políticas económicas distributivas igualitarias de raíz, se añaden los ataques de los liberales y de los conservadores que consideran que un igualitarismo radical no es un fin moral sino una convención ideológica. Recordemos la exposición de Harry Frankfurt al respecto, y su inclinación a pensar la igualdad únicamente como distribución de bienes para que nadie se encuentre por debajo del umbral de lo mínimamente requerido para la realización personal. Como en los avances científico-tecnológicos en materia del Genoma Humano, las TRA, la selección de genes y la mejora humana, los liberales abogarán por aumentar la libre elección sin renunciar a miramientos de justicia social; discreparán cuando un límite fundamentado en una desigualdad estructural se contraponga a su deber de quitar interferencias. La inquietud de los progresistas liberales, se sugiere, lleva a un malentendido: que la izquierda socialista desprecia la libertad individual porque considera que la propiedad privada y el principio de libre elección no son medios para eliminar la desigualdad sino para privilegiar las libertades de quienes se encuentren en posesión de bastante más que lo necesario.

Quienes defienden un socialismo radical y democrático tendrán serias discrepancias con el concepto negativo de libertad practicado por los liberales progresistas, puesto que parte

de un individualismo desde el cual no se articula lucha colectiva alguna. Construir una definición que refleje lo anterior : “La ‘libertad’ es el poder de tomar decisiones acerca de la propia vida; la ‘democracia’ es el poder de participar en el control efectivo de las decisiones colectivas que les afectan debido a la sociedad en la que vive”, y sigue:

“Esta idea igualitaria (...) se diferencia de las formulaciones liberales convencionales al dar más importancia al principio igualitario de que todo el mundo debería tener igualdad de acceso a los poderes necesarios para tomar decisiones sobre su propia vida y no solo estar igualmente protegido frente a la coacción ajena” (Olin Wright, 2014, p. 35).

En este punto conviene resaltar lo siguiente, a manera de tesis: el conflicto de valores en el debate de la maternidad subrogada no es –como el liberalismo decimonónico quiere decir- entre libertad (reproductiva) e igualdad de condiciones. Siguiendo a Richard Arneson<sup>143</sup>, denominemos como Igualdad Formal de Oportunidades a la anti-discriminación. Inconforme, G.A. Cohen observó la igualdad de oportunidades desde un prisma socialista que reta a la formulación de Arneson. Nos centraremos en dos observaciones fundamentales para considerar la opresión en el contrato de alquiler de úteros: A) La confrontación con Isaiah Berlin en un ensayo particularmente lúcido dedicado a su memoria que lleva por título ‘Libertad y Dinero’ (Cohen, 2014), en donde dos lecturas diametralmente opuestas de Karl Marx –la de Berlin y la de Cohen- derivan en concepciones de la libertad individual y, sobre todo, en la valoración que cada uno de estos filósofos tuvo sobre la emancipación colectiva, entendida como libertad de clases. La de Berlin, más pesimista sobre el cambio social; Cohen, sin ortodoxia ni entusiasmo carente de bases, reluce que la izquierda debe recuperar los valores de comunidad e igualdad radical de oportunidades; y B) El argumento de la falta de libertad del proletariado en el sistema capitalista en donde, según la máxima de Marx, el proletario está obligado a vender su mano de obra al capitalista, es decir, carece de la libertad para negarse a trabajar siempre que morir de hambre o caer en las redes del hampa y el crimen –o *lumpenproletariado*, como dijera Marx- no suponen alternativas suficientemente aceptables en una sociedad verdaderamente igualitaria y libre.

---

<sup>143</sup> Consultar la entrada de la Stanford Encyclopedia of Philosophy, ‘Equality of opportunity’, disponible en el siguiente enlace: <https://plato.stanford.edu/entries/equal-opportunity/> Enlace visitado el 16 de julio del 2018.

### 5.2.5 El dinero como pasaporte a la libertad individual

Algunos comités de bioética juzgan que el interés no económico de la madre gestante es suficiente para disipar la objeción moral relacionada con la explotación de la más pobre por el más adinerado<sup>144</sup>. Al incluir cláusulas que especifiquen que la madre de alquiler tenga una vida relativamente acomodada, se supone no se incurra en el argumento de la agencia débil para polemizar. Las regulaciones que más niños fabrican en el mundo, las que abastecen de bebés a los padres intencionales, suelen ser con mayor tendencia las comerciales<sup>145</sup>. El conflicto no se soluciona con regular una práctica altruista a nivel nacional cuando, a la vez, se deja la puerta abierta al mercado reproductivo en el

---

<sup>144</sup> Véase el extenso y detallado estudio desde el Derecho comparado de Eleonora Lamm (2012) páginas 273-284. Lamm sostiene que la madre gestante debe de recibir ‘algo’ para compensar su labor, pues se trata de meses de extenuante esfuerzo, limitaciones y malestares corporales y emocionales. La ‘gestación por sustitución’ con fines altruistas sería la suerte de tercera vía, desde la cual se evita la explotación y objetualización de la mujer. Por el contrario, Lamm argumenta que recibir un intercambio por los gastos y molestias causadas profesionaliza la práctica y evita que se convierta en una válvula de escape o último recurso para mujeres desesperadas por su mala situación económica. Resulta interesante, pues, que también abogue por un principio de igualdad de oportunidades en el acceso a la práctica, pues en su versión comercial tiene un costo tan alto que elimina a muchas personas de verse beneficiadas por sus servicios. En cualquier caso, para fomentar la igualdad de trato y evitar que se caiga en una práctica ‘explotadora’ –según su concepción-, Lamm supone que el pago ‘simbólico’ coadyuva a la creación de un entorno de mejores prácticas. Una objeción presentada ante este argumento es que, incluso pensando benévolamente y aceptando que la mujer es libre cuando firma y se mantiene igualmente libre hasta el último momento en que entrega al bebé, una ley de este orden raramente considera la explotación como un fenómeno bastante más complejo que encierra también la opresión y la subordinación, así como las diferencias de status socioeconómico aunque no medie directamente el pago (Satz, 1996). La falta de dinero, dado que las regulaciones comerciales son las más comunes en materia de maternidad subrogada, es la que nutre la demanda con la eficacia buscada por los padres intencionales. De otra manera, tendrían que recurrir a gestantes altruistas todo el tiempo, agotando su número rápidamente o favoreciendo a que se entregue dinero a cambio. Cabe destacar que Lamm, al igual que GIRE y que Cécile Fabre, aunque más partidaria de una regulación altruista, no ve problema alguno en una mercantilización del embarazo siempre que la práctica siga los principios del derecho internacional de protección a la infancia y a la mujer (pp. 281-282). No realiza un análisis mayor de la controversia en torno a la renuncia del derecho de filiación.

<sup>145</sup> La maternidad subrogada comercial es la regulación vigente en países con un alto porcentaje de embarazos subrogados para terceros que hacen turismo reproductivo. Antes de 2016, la India fue uno de los destinos más visitados gracias a sus bajos precios, al igual que México.

extranjero. Esta situación está bien documentada en países con este tipo de regulación: Canadá<sup>146</sup>, Australia<sup>147</sup> y el Reino Unido<sup>148</sup>.

El modelo socialista radical, junto con los argumentos feministas, indican que el problema respecto al dinero no yace, como afirman I.G. Cohen o Michael Sandel, en que se empleen valores mercantiles para comprar un bien que no tiene precio sino dignidad. Por el contrario, los socialistas cuestionarán otra clase de principios morales, a saber : 1) Discreparán con el modelo de libertad negativa, individualista y posesivo, por su parcialidad cuando sus representantes insisten en denegar una valoración moral a las luchas colectivas frente a la solicitud de libre acción que otros grupos exigen para concretar sus intereses. Falta de dinero es falta de acceso, y eso no puede ser libertad.

Volvamos brevemente al derecho reproductivo negativo (sin ayuda positiva del Estado para tener hijos) defendido tanto por John Robertson como por John Harris. Nos centraremos en los aspectos que conciernen más directamente a la madre gestante, y solo eventualmente a los de las personas que desean hijos genéticamente relacionados. Según Robertson, la categoría clase y la falta de dinero para acceder a bienes determina algunos aspectos muy importantes:

---

<sup>146</sup> De acuerdo con Lozanski (2015, pp. 384-385), la regulación canadiense (excepto en la comunidad de Québec, donde los contratos son nulos de pleno derecho y se considera que el alquiler de vientres es una práctica contra la dignidad humana y de la mujer) permite únicamente aquellos contratos de maternidad altruistas en donde el único concepto remunerado a la madre de alquiler es por las molestias causadas, siendo ilegal cualquier otra clase de salario o beneficio económico. Lozanski observa la ambigüedad de esta regulación cuando se trata de permitir la entrada de bebés nacidos en otros países, incluso si en éstos se tienen regulaciones comerciales (como la India, México, Ucrania, Rusia o los Estados Unidos para las personas pudientes). A su juicio, el aumento de parejas y ciudadanos canadienses en viajar para beneficiarse del turismo reproductivo y conseguir sin demasiadas dificultades un bebé se debe precisamente a que la ley no contempla que los argumentos en contra de la versión comercial deberían de aplicarse por igual tanto en el interior del país como en el extranjero.

<sup>147</sup> En Australia, donde la regulación altruista permite acuerdo altruistas, se experimentó un auge en el turismo reproductivo cuando algunos países del sudeste asiático permitieron la práctica sin ninguna clase de regulación más allá de sus lagunas. El caso de Baby Gammy, el pequeño con Síndrome de Down rechazado y dejado con la madre gestante supuso un parteaguas para cuestionar la moralidad detrás de las regulaciones que permiten que los ciudadanos lleven a cabo la práctica en países con regulaciones, condiciones sociales y realidades completamente diferentes en el peor de los sentidos. Según Paula Gerber, como se mencionó anteriormente, este caso supone una demanda por regular los contratos comerciales en Australia, lo cual debe de mantener que el interés superior del infante de conocer su origen y mantener el contacto con su gestante no es incompatible con el comercio reproductivo detrás de su nacimiento. Ver su charla TED ‘A human rights response to commercial surrogacy’ (en inglés). Enlace obtenido del sitio: <https://www.youtube.com/watch?v=llVRHwZICr0> Visitado el 01 de agosto del 2018.

- (1) La distribución de bienes y recursos influye en quienes ejercen las libertades y derechos reproductivos (1994, p. 225)
- (2) La falta de dinero además afecta el acceso a cualquier tecnología (afectan sobre todo a los candidatos a convertirse en padres mediante una TRA)
- (3) La clase y el dinero (en función de si se tiene o no se tiene) podrán además influir en los roles que los individuos jugarán en el proceso colaborativo de reproducción (p. 226)
- (4) La clase será, sin embargo, un factor más fuerte en la elección de la madre gestante (p. 226-227). El caso más citado es el de Mary Beth Whitehead, la madre de Baby M, cuyo origen humilde y precariedad fue un factor determinante en que el matrimonio Stern la contratase por dinero a cambio de la pequeña.
- (5) Que haya correcciones en la justicia distributiva es un bien para cualquier sociedad liberal. Sin embargo, “la necesidad de una justicia social no es una razón convincente para limitar el acceso a la reproducción a aquellos que pueden pagar.” (p. 227)

Hasta este punto la reflexión/concesión de Robertson al respecto. Puntualmente revisaremos algunas aportaciones de Harris, pero vale más ir directamente con G.A. Cohen y su crítica a la libertad que el dinero puede conseguir y su relación con las libertades comprometidas. Cohen e Isaiah Berlin, alumno y mentor durante los años de formación del primero en la Universidad de Oxford, tuvieron grandes encuentros a pesar de la enorme distancia entre lo que para cada uno significaba una sociedad justa, libre, y moralmente capaz de albergar personas responsables.

Cohen sostuvo que la falta de dinero es una obstrucción a la libertad y no una mera falta de medios o recursos. Así mismo, que las personas con dinero puedan llevar a cabo decisiones solamente por el hecho de que tienen dinero para pagárselo por su cuenta es lo que rectifica la proposición anterior. Mientras Berlin sostuvo que la falta de medios de un pobre no es motivo suficiente para exclamar falta de libertad<sup>149</sup>, para Cohen no existe esa diferencia convincente entre falta de medios para ser libre y la interferencia en sí: son una y la misma cosa. Cohen, inconforme, no dejó su premisa como una mera puntualización que quede como una nota que aclare que ‘la falta de dinero en sí misma’

---

<sup>149</sup> Ver Dos conceptos de libertad (1962).

también reúne el criterio de interferencia que puede tener, digamos, la represión social, va más allá y acumula sus razonamientos de cara a una comprensión mayor de la libertad en las sociedades de mercado.

Analicemos primero la postura de quienes, con Berlin, no coinciden en que la pobreza y la falta de dinero tengan que ser, necesariamente, falta de libertad. Esas premisas son:

- (1) La libertad queda comprometida por (o por responsabilidad de) la interferencia de otras personas, no por la falta de medios.
- (2) Cuando se padece falta de dinero no se sufre falta de libertad sino que se carece de los medios para alcanzarla.
- Entonces, (3) la pobreza y/o falta de dinero no trae consigo falta de libertad sino carencia de medios para conseguir esa libertad.

Cohen notó que (3) convence a muchos filósofos morales (Robert Nozick, el caso más destacado) de que (5) es verdadera, algo que él rechazará firmemente en protección de su visión socialista:

- (4) La primera tarea del gobierno es proteger la libertad;
- y (5) No forma parte de las tareas principales del gobierno la mitigación y alivio de la pobreza (falta de dinero).

Cohen se alerta no solamente porque (5) justifica la liberación del gobierno de la distribución igualitaria de bienes, una posición que caracteriza a gente como Nozick y Friedman. Aún más asombroso es que el predicado (5) calara con fuerza en las posturas de Berlin y de John Rawls<sup>150</sup>, dada su presumible inclinación a la izquierda en el espectro liberal. Desde este lugar del pensamiento político, que la falta de dinero sea una interferencia a la libertad es una cuestión meramente lingüística siempre que la libertad política esté garantizada. Cohen rechaza que esa presunción sea una mera expresión del habla y le otorga un valor *normativo*, moral y éticamente hablando.

---

<sup>150</sup> Cohen dedicará su última obra extensa, *Rescuing justice and equality* (2008), la despreocupación de la rama liberal de Rawls de las desigualdades admitidas en nombre de proteger los intereses de unos cuantos talentosos que, se supone, pagarán mediante sus impuestos las consecuencias de esas desigualdades.

Pensar la falta de dinero como una restricción a la libertad personal desde lo normativo quiere decir que es una falta importante en una sociedad donde se valora la libertad de todas las personas por igual. Eso parece, al menos, ser lo que Cohen discute con este leve pero irrevocable diferencia. Berlin valoró la importancia del Estado benefactor y socialmente comprometido con la igualdad de oportunidades en una tradición diametralmente opuesta a la de Nozick y la de los más extremos seguidores del anarcocapitalismo, como Ayn Rand<sup>151</sup>. Nadie que vive en la pobreza puede ser libre en el mismo sentido que lo es alguno de los Rockefeller. Que incluso en esa grotesca diferencia de posesiones entre ambos se piense que el pobre conserva su libertad pese a la penuria y la falta de medios, es una de las líneas que separan a quienes apuestan por las sociedades de mercado como reguladoras de intereses particulares y a quienes no les parece que lo sean. Berlin respaldó el Estado de Bienestar en la medida en que fue un *impulsor* que incrementó las posibilidades de las personas con mayor propensión al desastre y a la marginación. En *Dos conceptos de libertad*, aclara que la pobreza no es una interferencia que obstruye a la persona de actuar de acuerdo a sus inclinaciones. Conviene subrayar nuevamente que la interferencia no puede ser una consecuencia de una distribución injusta, sino la deliberada actuación en contra de que alguien se exprese o actúe según sus motivos (Berlin, 2002, pp. 169-171). John Rawls también se adhirió con la derecha y asumió que falta de medios no implica falta de libertad, sino dificultades para aprovechar los derechos y libertades ya resguardados por la democracia<sup>152</sup>. Contrario a los liberales, Cohen piensa que la falta de dinero va acompañada de falta de libertad, ambas son

---

<sup>151</sup> Cuenta Cohen que Berlin profesó decidida admiración por el *New Deal* del presidente Roosevelt, proyecto económico americano hermanado con el espíritu del año 1945 en el Reino Unido puesto en marcha por el partido Laborista después de la Segunda Guerra Mundial y que fue expuesto con detalle en el sentido documental ‘Spirit of ‘45’ (2013) de Ken Loach. Berlin tuvo un motivo importante para considerar el New Deal y el nacimiento de la seguridad social europea en términos no solo de procuración de la justicia e igualdad social, sino de propia libertad en sí: dado que la gente más vulnerable, pobre y abandonada no tiene medios para disfrutar y conseguir esa libertad a la que se supone tiene derecho, la intervención del Estado se hace una cuestión de obligación en las áreas que toda persona tiene que desarrollar para caminar por la vida. El gobierno tiene que distribuir la riqueza de modo tal que más libertad les sea asignada a pesar de que los más ricos pierdan cierta libertad económica y de acción (Cohen, *Finding oneself in the other, Isaiah’s Marx and mine*, 2012).

<sup>152</sup> Citaré el fragmento de ‘Una teoría de Justicia’ referido por Cohen para demostrar que Rawls comparte postura con Berlin y con la derecha independientemente de que los dos primeros fueran proclives a una social-democracia liberal. El párrafo es el siguiente: La imposibilidad de aprovechar los derechos y las oportunidades que uno tiene, a causa de la pobreza y la ignorancia, y a la falta de medios en general, a veces se cuenta entre las limitaciones que definen la libertad. Sin embargo, no diré eso, sino que pensaré que estas cosas afectan el valor de la libertad. [...] La libertad no vale lo mismo para todos. Algunas personas tienen más autoridad y riqueza y, por ende, mayores medios para alcanzar sus fines (Rawls, 1971: 204, 1993: 325-326).

idénticas (Cohen, 2014, pp. 126). Sinteticemos las observaciones de Cohen sobre la plausible identidad entre falta de dinero y restricciones a la libertad individual:

(A).- Berlin piensa el dinero como algo *reificado*, como una cosa aislada que no afecta a la libertad, como pueden ser las virtudes o cualidades humanas. La falta de dinero induce a la falta de libertad, cosa que no ocurre con la falta de belleza o de inteligencia de modo semejante (2014, pp. 129).

(B).- En las sociedades capitalistas, la distribución de la libertad se induce y retiene mediante la distribución de dinero. Corresponde entonces la proposición de que el dinero estructura la libertad, y se produce la ilusión o espejismo de que la libertad es ilimitada cuando, en realidad, está restringida por la distribución del dinero (2014, pp. 126-127).

(3).- La pobreza (falta de dinero) significa en sí misma falta de libertad cuando los bienes y servicios tienen un costo, aunque sean ofrecidos por empresas paraestatales o financiadas totalmente por el mismo Estado. Pensando las cosas en este contexto, y sin desafiar el concepto negativo de libertad, la falta de dinero es una interferencia cuando alguien puede quedarse sin suministro de agua, luz, gas, o transporte para ir a donde sea que tenga o quiera ir.

Efectivamente, todas las personas necesitamos de bienes, servicios y cuidados. Incluso se podría decir que ahora son más los servicios a los que tenemos necesidad y, por tanto, más medios deberían de ser propugnados para democratizar su libertad de acceso –el Internet es el mejor ejemplo- y del cual no tenemos todavía un consenso sobre si se trata de un bien público o uno privado<sup>153</sup>. Cuando la función del dinero excede al poder de un

---

<sup>153</sup> Erik Olin Wright (2014, pp. ) ejemplificará que medios de acceso a la información como Wikipedia son casos de colaboración social en la construcción del conocimiento y la divulgación de la ciencia. Además de gratuita y de no requerir más que acceso a una red, los usuarios pueden modificar el contenido siempre que proporcionen fuentes bibliográficas cotejables por otros usuarios. Por el contrario, las bases de datos como JSTOR, ISIWEB, Taylor&Francis y demás, requieren claves de universidades –mayor el prestigio y capacidad económica de éstas, mayor el acceso a un sinnúmero de artículos y libros no disponibles de otra manera- que pagan importantes cantidades de dinero al año para que su alumnado y profesorado tenga acceso a fuentes valiosas para la investigación. Frente al elitismo social en la distribución del conocimiento, muchos *hackers* han creado páginas como ‘SCI-HUB’ o ‘LIBRARY GENESIS’ para proveer, al instante, de una buena parte de esos contenidos bibliográficos sin costo alguno. En universidades con pocos recursos en países en desarrollo, en donde la falta de dinero induce a una falta de acceso al conocimiento gestado en los principales laboratorios y universidades del todavía denominado primer mundo, aumenta la brecha entre sus estudiantes y los de las universidades de élite.



Estado de bienestar o uno que fomente la igualdad radical de oportunidades entre todas las personas, su ausencia determina si alguien puede acceder o no a bienes y servicios necesarios para aspirar a una ‘realización personal’, amén de la ‘satisfacción de necesidades’ base de la primera.

Si el dinero no es una cosa aislada del mundo, importan las transacciones y las formas de producir. Supongamos que soy un joven hombre blanco extraordinariamente atractivo físicamente, perteneciente a la raza o etnia que le gusta a una sociedad excluyente hacia las personas afrodescendientes, latinas o asiáticas. Mi belleza, aunada a mi sexo y mi raza, me puede, ocasionalmente, dar algunos privilegios en caso de que no pertenezca a una clase privilegiada con propiedades, o una cuenta bancaria bien patrocinada. Por ejemplo, puedo tener más probabilidades de ser contratado en una sociedad como la descrita que un hombre algo mayor, o incluso que una mujer. Pues bien, es posible que los privilegios sociales sean más accesibles a que si no reuniera las características enarboladas como deseables. Sin embargo, encontraré serias dificultades para conseguir víveres o cualquier alimento si no tengo dinero. Los privilegios atribuidos al físico de una persona no pueden aventajarle ante cualquier circunstancia. Cohen se sirve de ejemplos de esta guisa para subrayar que el dinero es el pasaporte de acceso a bienes, servicios, viáticos, y casi cualquier cosa imaginable en el mundo<sup>154</sup>. Aquí viene otra proposición relevante:

(4).- El dinero elimina interferencias. Por lo tanto, el dinero otorga libertad, y no solo capacidad de utilizarla (2014, pp. 130). El valor del dinero es que nos proporciona la libertad, y eso ocurre aunque: a) No deseemos ejercer (toda) la libertad en cuestión; y b) Haya bienes que exijan algo más que dinero, de cualquier manera esto último es obligatorio<sup>155</sup>.

Cuando afirma que el dinero nos hace libres aunque no lo gastemos, Cohen sostiene que la titularidad de medios económicos otorga poder para hacer. Cuando se pide ayuda financiera a un banco, el primer requisito es tener un ingreso mensual suficiente para que

---

<sup>154</sup> “A diferencia de la inteligencia y la belleza, las cuales pueden servir o no para eliminar la interferencia bajo unas condiciones particulares, el objetivo principal del dinero es eliminar la interferencia: ésta es su función por definición, aunque otras condiciones se requieran para que lo realice. Comparen: la función definitoria de un cuchillo es cortar, pero eso no quiere decir que cualquier cuchillo puede cortar cualquier bloque de piedra” (Cohen, 2014, p. 129).

<sup>155</sup> *Op. Cit.* Página 131.

la evaluación sea positiva. Así mismo, el acceso a muchos otros bienes, que no son intercambiables directa o exclusivamente por el dinero, sí necesitan de un desembolso fuerte. Estamos de acuerdo en que la matrícula en el conservatorio Juilliard debe de ser alta, así como lo es la vida en Nueva York, pero se necesita algo más que dinero: talento, disciplina y capacidad de trabajo. Sin dinero, se desperdiciarían esas virtudes, y por esa razón se consideran necesarias las becas artísticas para fomentar el cultivo de las artes. La raíz de la pobreza, que supongamos que bien puede deberse a la falta de recursos y medios económicos para generar riqueza gracias a una distribución injusta de los medios de producción<sup>156</sup>, está íntimamente conectada con futuras privaciones a la libertad. Como si se tratara de una clase de acto ilocucionario, quien no tiene dinero ni expectativa alguna de obtenerlo y se declara como *pobre*, su locución se confirma siempre que se carezcan de dinero para remediar su pobreza (Cohen, 2014, pp. 131-132). Si resulta admisible (y sólido argumentativamente hablando) establecer que la pobreza induce a la falta de libertad y que, a su vez, la última contribuye importantemente a perpetuar la primera, tendríamos razones de peso para validar una proposición como la siguiente: la pobreza se perpetúa con la falta de libertad de quienes la padecen siempre que esa pobreza restrinja sus acciones y, por supuesto, sea la causa primordial de esas interferencias.

Cohen propuso la tesis de que la posesión de dinero *hace cosas* inmediatamente. Pensando esto con las herramientas dadas por John Austin. Una cuenta de banco autoriza a alguien a comprar o consumir algo a cambio de que tenga fondos. En los hechos, puede entrar y saberse seguros en función de que sabe que su cuenta amparará lo que sea que desee consumir. Plantearíamos, entonces, una suerte de acto ilocucionario *ejercitativo*, una acción en la cual la posesión de dinero en cantidades importantes, aunado al reconocimiento legal de los contratos (condiciones de felicidad, en palabras de Austin, que legitiman que lo acordado tiene validez), autoriza a una persona a ejercer una demanda 'x' en función de lo pactado en el contrato y en el acceso otorgado por su dinero. Pensemos en quienes promueven la celebración de un contrato de maternidad subrogada

---

<sup>156</sup> G.A. Cohen levantó una severa crítica a Locke, Nozick y demás libertarios respecto a si el trabajo y la mano de obra son razón suficiente para generar la propiedad privada de los medios de producción en tanto que –asumen– no pertenecen a nadie, sino que provienen de la naturaleza, y por tanto, no tienen una utilidad para mejorar la vida humana en lo más mínimo. De acuerdo con Locke, el trabajo y el tiempo invertido en convertir esa tierra en cultivos útiles el sostenimiento humano justifican que esa misma parcela sea apropiada por quien la labora, o que quien tuvo una implicación seria en fertilizarla pueda contratar a otras personas a que vendan su mano de obra para labrar *sus tierras* sin que esa mano de obra les otorgue titularidad alguna.

porque quieren tener hijos genéticamente relacionados. Pagaron por un servicio (madre gestante, FIV, donante de óvulos cuando procede) a una agencia autorizada por la ley. Garantías en mano, los padres intencionales –no es baladí esta terminología, después de todo, cuando la intención hace cosas si y solo si un contrato admite dinero- se proclaman como tales gracias al reconocimiento legal, pero también a que han podido sortear las condiciones o requerimientos que acompañan su proyecto. Su dinero y el reconocimiento de su poder de compra hace posible que tengan un interés personal en el vientre de la madre de alquiler.

Pensando estrictamente en los acuerdos comerciales por concepto de servicios prestados (gestación y parto), el dinero autoriza que los padres intencionales puedan pronunciarse *como los únicos padres* que la criatura tendrá apenas nazca. A la vez, también *anula* que se considere como veraz si la mujer gestante también se declara madre de la criatura (‘este bebé es mi hijo/a) después del parto, en virtud de que el contrato y un acceso bien remunerado a sus servicios funciona como transacción para que ceda o renuncie al vínculo materno (derechos parentales) que el parto le concede de por sí. No es que la mujer gestante tenga prohibido exclamar su maternidad. El problema reside en que, dada la primacía del contenido genético o la intencionalidad avalada por el contrato, se excluye el vínculo gestacional. Algo similar le ocurrió a Mary Beth Whitehead, la madre de Baby M, a quien un juzgado consideró que, a pesar de que Baby M fue concebida con su óvulo, la intención y la mejor capacidad de crianza de los Stern (no olvidemos que él fue padre genético también) sobrepasaron la voluntad de Mary Beth.

Carecer de medios económicos hace que muchas personas no puedan acceder a casi ninguna alternativa para tener hijos –incluso adoptivos- puesto que la solvencia económica suele ser valorada muy alto en los criterios. También hay que decirlo, la carencia de dinero, lo cual conduce a vivir en condiciones de mayor marginación y falta de recursos sociales de la propia expresión, pueden tener como consecuencia la falta de control sobre el número de hijos deseado. La aplicación de la tesis de Cohen en términos *austinianos* puede ser:

(-) Poseer dinero y celebrar un contrato de reconocimiento (convenido dentro de la ley) es lo requerido para validar que, en un país y un contexto determinado en donde la práctica de maternidad subrogada es considerada procedente de pleno derecho, quienes

promueven estos contratos estén en lo considerado como ‘cierto’ cuando exclaman: soy el padre/soy la madre/somos los padres de la criatura que otra mujer gesta en su útero.

(+) Por el contrario, siendo una mujer fértil, recibir dinero por concepto de pago o compensación, y celebrar un contrato de reconocimiento (convenido dentro de la ley) es lo requerido para validar que, en un país y un contexto determinado en donde la práctica de maternidad subrogada es considerada procedente de pleno derecho, la mujer no podrá exclamar ‘soy la madre de esta criatura’ y que esa declaración tenga el efecto de preservar sus derechos parentales para sí misma.

Cohen acierta, pues, cuando mantiene la proposición de que el dinero (en función de si se posee o no) permite ciertas libertades y restringe otras tantas. Lo anterior es lo que efectivamente sucede. Cualquier otra mujer que haya parido un bebé sin que alguna de las anteriores condiciones se cumpla, será entonces, indudablemente, su madre. Conviene pensar que no puede decirse lo mismo del padre, puesto que su parentesco con el bebé es conferido de otra manera a la hora de ir al registro civil. Según Austin, la felicidad de los actos ilocucionarios depende de que un contexto determinado faculte al hablante de que, cuando dice (x) también hace (y). Yo puedo officiar una ceremonia matrimonial en la que dos personas se casen, pero si no soy ni un ministro del registro civil y no se cumplen las otras condiciones esperables, todo será una farsa: esas personas no quedarán legalmente casadas, pues mis palabras carecen de efecto dada mi no-investidura como ministro de ceremonias.

El dinero compra derechos parentales de otra manera inasequibles. Viceversa, la venta de derechos parentales le permite a la mujer gestante o madre de alquiler algo más. Si la madre de alquiler dispuso su vientre porque carece de medios para su libertad, o para cumplir obligaciones parentales o familiares que se han depositado por entero sobre sus hombros, es difícil decir que la mujer no sufre coerción. Ese parece ser el caso de la segunda madre gestante del documental producido por GIRE. Sus motivos son estrictamente económicos: ‘no quiero que mis hijos sufran el hambre que yo padecí’.

Cohen no sostiene que sea imposible dejar de ser pobre debido a la falta de libertad. En el siguiente apartado, correspondiente a la explotación, analizaremos este aspecto. Lo que en todo caso quiso dejar claro es que no existe diferencia sustantiva entre *las condiciones*

*de ejercicio de la libertad de la libertad en sí.* Al dinero es como un pasaporte, un boleto de entrada para acceder a bienes y servicios. Posiblemente algunos privilegios, como en el ejemplo de la apariencia física y la etnia, ayuden sustantivamente a que determinadas condiciones adversas no lleven a un desenlace tan desfavorable como lo sería si, a la falta de dinero, se le añade una opresión de raza o género. El pasaporte para obtener bienes, sin embargo, no lo da ninguna de esas características privilegiadas. Cohen carga todo su armamento en contra de los argumentos de Isaiah Berlin:

- (1) Cohen sentencia: no hay diferencia sustantiva entre ambas y preocuparse por sus condiciones de ejercicio –incluso si fuesen algo distinto a la libertad en sí- no significa que a la izquierda no le preocupe la libertad, sino que le preocupa que su ejercicio no se encuentre coaccionado por una distribución de bienes y recursos injusta (Cohen, 2014, p. 136).

Dos preguntas: (1) ¿Cómo justificaríamos que las condiciones para ejercer la libertad y la libertad en sí misma son una y la misma cosa, como supone Cohen? Y, si es así, (2) ¿Es este un argumento fuerte para poner en entredicho que la libertad de la mujer contratada para gestar se encuentra inadmisiblemente coaccionada? Se esgrime frecuentemente en los debates sobre el acceso a la maternidad subrogada que la falta de dinero no es materia moral únicamente para la madre gestante<sup>157</sup>. Quienes desean niños genéticamente relacionados se ven, precisamente, atravesados por decisiones económicas y financieras que pocas personas pueden solventar –argumentan- y padecen igualmente la falta de libertad cuando las únicas alternativas para conseguir lo anhelado tienen un precio alto. Dada la primacía del mercado reproductivo por encima de los sistemas de salud públicos en el suministro de la práctica<sup>158</sup>, ¿Qué la crítica de Cohen no sería también válida para los padres intencionales? Revisemos esta controversia.

---

<sup>157</sup> El mismo Robertson increpa que, a menudo, la falta de recursos económicos bloquea los deseos reproductivos de mucha gente sin dinero y con problemas de fertilidad. Como hemos dicho anteriormente, él insiste en que algo debería de hacerse para arreglar su situación, excepto bloquear a quienes si tienen dinero para conseguir sus propósitos (1994). Es indispensable, pues, justificar porque el argumento de la falta de dinero como sinónimo de falta de libertad alcanza su fundamentación moral cuando parte del principio de que la distribución económica trabaja como una función en donde la propiedad privada tiene bastante que ver en el acceso a bienes y servicios.

<sup>158</sup> Numerosas webs de agencias comerciales coinciden en resaltar el destino de los EUA como el más seguro para los intereses de los promotores que quieren un hijo mediante esta práctica.

Si se afirma, siguiendo a Cohen, que tener dinero equivale a poseer un boleto que borra interferencias, entonces esa expresión podría aplicar también para quienes quieren un bebé; la otra mujer, puede tener una gran cantidad de motivaciones económicas. Dándole la vuelta, pensemos en que ninguna de las partes necesita dinero. De hecho, viven en un país donde ya se ha puesto en marcha una renta básica universal como la propuesta por Phillippe van Parijs<sup>159</sup>. Las personas interesadas en procrear accederían con más facilidad a los servicios de subrogación, puesto que trabajan y reciben una renta básica incondicional, por lo cual no se ven en aprietos para pagar los servicios. La probable gestante, quien recibe de igual manera una renta y además cuenta con un trabajo (según la proposición de van Parijs todo mundo recibiría una renta, trabaje o no), no padecería de presiones económicas que la orillen a involucrarse en contratos de guisa lucrativa. Puede ahorrarse una penuria como la sufrida por las madres de alquiler en la India o Tabasco, pues el dinero no es el móvil en tanto que sus derechos están satisfechos. Un escenario así crea la suposición de que la modalidad altruista es la alternativa justa, la que no persigue fines de lucro y, por lo tanto, en la cual no intervendrían ni la clase social ni la falta de dinero como motivación principal de la madre gestante. ¿Se eliminan así las objeciones de explotación y abuso a mujeres pobres y en clara desventaja económica?

El problema yace en la disponibilidad de mujeres dispuestas a llevar a cabo una labor semejante sin recibir nada a cambio excepto lo estrictamente relacionado con los gastos médicos y vinculados con la gestación del bebé. La escasez de voluntarias a gestar para terceros es notoria en países con regulación altruista y con un índice de desarrollo humano posicionado en los primeros del mundo, como ocurre en el Reino Unido<sup>160</sup>.

---

<sup>159</sup> Principalmente por lo propuesto en: Phillippe van Parijs (1995) *Real freedom for all*. Oxford University Press. Una renta básica daría libertad a las personas para continuar en un trabajo, para renunciar, o para mantenerse en el desempleo mientras se hace lo que realmente se desea.

<sup>160</sup> En el Reino Unido, la escasez de madres gestantes (en número muy inferior a la de demandantes del servicio) ha conseguido que parejas británicas vayan al extranjero para contratar servicios de maternidad subrogada, a menudo en países donde la práctica regulada es la versión comercial como en la India (hasta 2016 cuando se prohibió para extranjeros), Ucrania, Rusia o los EUA. El aumento del turismo reproductivo en países con regulaciones altruistas que restringen con severidad los contratos comerciales y la selección de madres gestantes con riesgos de vulnerabilidad están entre los principales factores por los cuales los interesados buscan regulaciones en donde el mercado y sus leyes los favorezcan. Dado que las leyes vigentes en lo relacionado con la maternidad subrogada siguen siendo las mismas postuladas por el Informe Warnock en 1985, en donde toda comercialización del cuerpo de la mujer se considera contrario a la dignidad humana, todo intercambio económico está fuertemente sancionado. Fuente: Doward, Jamie (20 de febrero, 2016). *Childless UK couples forced abroad to find surrogates*. The Guardian. Enlace: <https://www.theguardian.com/lifeandstyle/2016/feb/20/childless-uk-couples-forced-abroad-surrogates> Obtenido el 6 de agosto del 2018.

Se realice dentro de las fronteras o en el extranjero, la objeción del dinero como tarjeta de crédito que elimina interferencias sigue siendo válida en tanto que, al no haber dinero de por medio, *la práctica se vuelve más complicada de efectuarse*. Gracias a que se restringe pagar dinero a una madre de alquiler, se limita el campo de acción de quienes tienen dinero para pagar por una gestación. Al igual que en el RU, en Canadá se vive una situación semejante, pues la prohibición de pagar a cambio de una gestación implica dificultades mucho mayores. Dificultades que, si fuese permitido el dinero, se podrían sortear con la rapidez deseada según los intereses específicos de los padres intencionales. Por esta razón, el Partido Liberal Canadiense sostiene que es hora de cambiar la otrora regulación altruista por una en donde se paguen por *servicios reproductivos*<sup>161</sup>. También Australia insta a sus representantes en el gobierno a asumir un cambio en la regulación para permitir el pago a las gestantes y reducir el número de parejas y personas que buscan esta alternativa en el extranjero.

En vista del aumento de la demanda de bebés, GIRE propuso una regulación similar comercial para México. Sobre este aspecto, GIRE afirma que el altruismo no es consecuente con una teoría de justicia, pues la justificación moral tiene que ver con estereotipos de género<sup>162</sup> que contribuyen a dinamitar la autonomía procreativa de la mujer candidata a gestante, en tanto la exponen a una serie de peligros, principalmente el mercado negro. Por un lado, la clandestinidad del pago ante la eventual escasez de mujeres que puedan llevar todo este proceso sin ver sus propios intereses en conflicto. GIRE admite, implícitamente, la dificultad para recibir el consentimiento informado de una candidata a gestante sin recibir una remuneración. Pragmáticamente hablando, su interés primordial es que las mujeres gestantes no queden en un limbo legal en donde los promotores que buscan un bebé pudieran ejercer un poder por *debajo de la mesa*. Si el dinero se pone sobre la mesa, se cancela la posibilidad de una serie de cláusulas no escritas que les favorezca con privilegios derivados de su dinero<sup>163</sup> (GIRE, 2017, p. 13).

---

<sup>161</sup> Lindel, Rebecca (3 de junio del 2018). *Canadian parents want to do more for the surrogates carrying their babies*. Global News Canada, Health.

<sup>162</sup> Irónicamente, por lo menos en esta desconfianza hacia el altruismo esta organización comparte punto de vista con Janice Raymond (1993) quien está en las antípodas de cualquier intento de regulación.

<sup>163</sup> Nuevamente, las semejanzas entre el informe de GIRE sobre Gestación Subrogada, la investigación de Eleonora Lamm, y las ideas de Cécile Fabre son más que evidentes. Se coincide con la primera y la tercera en que el argumento del altruismo es pobre, poco viable, y que no es suficientemente sólido ni en lo teórico

Por las experiencias suscitadas en las regulaciones o intentos de regulación indicadas, *parece que en la práctica acaba siendo sumamente complicado mantener una regulación no mercantil*.. El dinero, desde su interpretación de Marx, no está *reificado* sino que está dado por las relaciones sociales en donde una parte tiene de su lado el poder de decidir el rumbo y la forma en que se adoptan las cosas, y la otra parte simplemente las obedece. En palabras de Cohen,

“Si todo el mundo tuviera excelente memoria y todos fuéramos respetuosos de la ley, y la información fluyera rápidamente de una persona a otra, el dinero podría adoptar nada más que la forma de un conocimiento común de los derechos de las personas”<sup>164</sup>.

Cohen buscaba con esta importante precisión que la derecha económica –y los liberales de centro-izquierda que les han seguido- pierdan un argumento en torno suyo, y ese es que defienden la libertad (concepto negativo) y que la falta de dinero es una suerte de fenómeno contingente sin interés moral alguno. A diferencia de los liberales igualitarios, los socialistas –como Cohen- sostendrán que el dinero y el capital orquestan de muchas y diversas maneras las organizaciones familiares. Por esta razón, no basta con ponerle un límite moral al mercado, sino que los principios morales, el *ethos* del mercado, permea en toda la sociedad. Esa es una de las diferencias por las cuales un modelo igualitarista radical, uno que se aboque a modificar la sociedad cambiándola desde los cimientos, no puede limitarse a tomar las mismas decisiones –a favor o en contra- que ya los liberales igualitarios o libertarios han sentado de acuerdo a su propia idea de un mundo justo y bueno.

---

ni en lo práctico para definir distintas clases de práctica. La cita completa, recogida directamente del informe, se muestra a continuación: GIRE considera que la narrativa común, que sugiere que la gestación subrogada debe llevarse a cabo siempre con fines estrictamente “altruistas”, se basa en estereotipos de género que desconocen la autonomía reproductiva de las mujeres gestantes, y resulta poco efectiva para enfrentar los abusos en que pueden incurrir las clínicas y agencias dedicadas a este ejercicio. Así, establecer un requisito de gratuidad, tanto en la legislación como en los contratos de gestación subrogada, no es una vía idónea para proteger a las mujeres, pues llevaría la práctica a la clandestinidad. Es decir, seguirán existiendo promesas de pago que, por ser informales, dejarían a las mujeres gestantes sin la posibilidad de presentar algún recurso legal para exigir su cumplimiento. En México, de prohibirse la remuneración, el Estado tendría la obligación de comprobar que es la mejor medida para proteger los derechos de las partes. De lo contrario, la medida podría ser inconstitucional.”

<sup>164</sup> *Op. cit.* p. 143



I.G. Cohen repara en el esencialismo de la postura de algunos liberales como Michael Sandel o Elizabeth Anderson en torno a la maternidad subrogada porque insisten en que las esferas de la paternidad y la procreación deben de mantenerse bien distantes de las del mercado. I.G. Cohen sugiere modificar las transacciones hasta lograr una nivelación que sugiera o transmita un equilibrio entre las partes, un dar y recibir en los mismos términos anti-mercado. Al respecto del dinero, G.A. Cohen también desconfía de visiones esencialistas. Desde su marco marxista, piensa las relaciones sociales de trabajo y de producción como las fuentes de preocupación moral en tanto que los productores, capitalistas dueños de todo y la clase burguesa que se beneficia de estas relaciones adquieren una serie de privilegios relacionados con el control que otras personas que carecen de propiedades (el proletariado) tienen del acceso a bienes y servicios. G.A. Cohen no vislumbra al dinero como el elemento intrínseco que corrompe relaciones, bienes o personas. Son las relaciones de producción y de salario las que hacen el trabajo sucio. El dinero es la moneda que garantiza un monto de trabajo remunerado.

Repensar la libertad procreativa, o la elección de disponer del cuerpo y el útero para convertir en padre o madre a alguien más (renunciado a un derecho de filiación), nos exige salir de los áridos y esterilizados escenarios en los que cierta bioética aborda problemas como la autonomía o la libertad para procrear. Hemos abordado que la falta de dinero y la falta de libertad significan prácticamente lo mismo. Dicho esto, es más fácil clarificar las restricciones a la libertad de las mujeres involucradas en los contratos de maternidad subrogada. O, lo que es lo mismo, responder a la pregunta: ¿Queda anulada la autonomía gracias a la sistemática falta de dinero, tomando prestadas las reflexiones de Cohen? Haciendo de lado la posibilidad del altruismo como un conjunto de estereotipos asociados a la feminidad (siendo la condición femenina otro estereotipo que agobia a las mujeres, como han afirmado Betty Friedan o Germaine Greer), y en vista de las afirmaciones dadas por GIRE, la remuneración económica es una condición a la que los defensores libertarios nunca renunciarán porque *aseguran que esa es la manera de cuidar la autonomía de la mujer, de pagar sus 9 meses de gestación y las secuelas probables o seguras que la experiencia le dejará*<sup>165</sup>.

---

<sup>165</sup> Capítulo III, sección última.

Citando una vez más a John Stuart Mill en *Sobre la libertad*, venderse como esclavo o poner a disposición de otras personas la libertad individual es inadmisibles en una democracia real, pues invalida cualquier posible regreso de ese ‘esclavo’ al mundo de las personas libres e iguales en tanto que su ‘dueño’ sería la única autoridad que, en términos de propiedad, podría consentir. Con una argumentación similar, Susan Okin rechazó la maternidad subrogada como vía para liberar a las mujeres y a la familia misma de sus bases patriarcales, precisamente, por consistir en una concesión que implica necesariamente que se acepte por buena una ‘libertad para no ser libres’<sup>166</sup> de cambiar de punto de vista en el futuro.

Cohen cierra su ensayo con la aseveración de que las afirmaciones conceptuales al estilo de ‘falta de dinero es falta de libertad’ puede ser una premisa útiles para llegar a conclusiones normativas más robustas y difíciles de refutar (2014, p. 145). Cohen demuestra que la premisa número (3), ‘la pobreza implica solamente falta de medios para hacer ‘x’, pero no falta de libertad’, es falsa. Si una mujer carece de dinero para pagar un boleto de Londres a Glasgow, está siendo interferida *por un sistema que ha capitalizado*

---

<sup>166</sup> Will Kymlicka (1991) rechaza reiteradamente que la libertad de la mujer que gesta para alguien más quede ‘prisionera’ en el sentido dado por Okin. En ‘Justice, gender and the family’ (1990), Okin cuestiona severamente al pensamiento liberal tradicional, desde los contractualistas hasta John Rawls, y su desdén por abordar la falta de justicia distributiva en la familia, principal origen de la desigualdad entre hombres y mujeres. Rawls, por ejemplo, no dirá mucho sobre la familia y la crianza de los hijos (de acuerdo a Kymlicka), por lo cual Okin interpreta su silencio y poco interés a que, como el resto de los contractualistas, esa tarea ha de recaer en las estructuras consideradas como privadas, como la familia. Implícitamente, con este desinterés acaba avalando que corresponde a las mujeres hacerse cargo altruistamente de la crianza de los hijos. Kymlicka apoya que la desigualdad de género tiene efectos en la distribución de labores (y sobre todo en la división sexual del trabajo). Kymlicka también apoya el razonamiento de Okin en que la medida de interferir a favor de las personas vulnerables es una vía para disminuir la brecha de desigualdad. Siendo las personas vulnerables a menudo las mujeres dependientes de sus maridos en el plano económico y social, intervenir a su favor es una forma de compensar una larga serie de desigualdades que la sociedad ha legitimado. Las discrepancias entre ambos filósofos vienen cuando toca el turno a la pregunta *¿A quién le corresponde formar una familia?* (Kymlicka, 1991, pp. 83-87).

Okin desconfía del contrato de subrogación o maternidad subrogada porque, al igual que Elizabeth Anderson, es una mercantilización contractual que daña a los vínculos paterno-filiales. La observación de Kymlicka sobre la diferencia entre un libertario y un liberal igualitario es que, mientras los primeros entienden toda relación humana como un contrato mercantil –escrito o no– los segundos piensan que los contratos son valiosos en unas áreas pero que en otras tienen que seguir una regulación cuidadosa a fin de no dañar a nadie. Nos interesa bastante la manera en que Kymlicka relaciona las oportunidades personales y los contratos para ponerlas al servicio o interés de terceros, pues es, básicamente la misma pregunta planteada por Richard Arneson o de Martha Nussbaum: ¿Por qué debe permitirse a la gente vender sus servicios como carpinteros o como filósofos, y no debe permitírseles otra clase de servicios, como el de donante de espermatozoides, madres de alquiler, compañeros de intimidad, o parejas sexuales? (Kymlicka, 1991, p. 89). Dado que se vincula ‘oportunidades’ con ‘contratos de servicios’ como formas válidas que tienen las personas para alcanzar grados de autonomía, creemos que las hipótesis de Cohen sobre la igualdad socialista de oportunidades –en contra-posición a la igualdad formal– es una crítica suficientemente sólida para cuestionar el contractualismo del cuerpo.

*el traslado de un punto del país a otro.* Su libertad política de viajar por un Estado-nación garantizada en sus derechos básicos importa poco, pues el mercado y sus leyes son los únicos proveedores. También podría ocurrir, por ejemplo, que la mujer tuviese un trabajo tan demandante y sin vacaciones que no le dejase oportunidad alguna para efectuar el trayecto con cierta libertad de movimiento. Una libertad política sin libertad efectiva no reúne las condiciones para dar por un hecho que la autonomía de la persona está bien cuidada.

#### 5.2.6 ¿Libres para vender su mano de obra? ¿La falta de dinero condiciona la falta de autonomía en el contrato de subrogación?

En los contratos de subrogación de útero, la necesidad económica de la mujer gestante es una oportunidad para discutir lo que se permite que una persona pueda hacer con su cuerpo, ya sea por dinero o por cualquier otro interés, en una sociedad considerada como deseable y libre. De acuerdo con la información provista por GIRE, en el Estado de Tabasco, ante un creciente número de casos sumamente delicados donde fueron violadas las garantías de las mujeres gestantes y los bebés nacidos por esta práctica, se quiso derogar la ley que permitía el acuerdo de la práctica de la *gestación subrogada*. Uno de los argumentos del intento de derogación de la ley de reproducción asistida del 2007 fue que la práctica mercantiliza la vida humana<sup>167</sup>. En respuesta, GIRE califica el argumento de la mercantilización como:

“una imprecisión conceptual y jurídica que ignora que la gestación subrogada puede ser un acuerdo legítimo entre personas en ejercicio de su autonomía reproductiva, cuando los criterios de la práctica son permitidos y vigilados por las autoridades para garantizar que se protejan los derechos humanos de todas las partes.” (GIRE, 2017, p. 27).

El fragmento anterior suscitará un entusiasmo cómplice en quienes suscriben una teoría de justicia basada en la libertad negativa y los derechos de propiedad. GIRE comparte, considerando el parágrafo citado, una misma definición de justicia que Cécile Fabre y Richard Arneson. Fabre es probablemente quien explica más lúcidamente y sin eufemismos cuales son los permisos otorgados por una teoría de justicia liberal basada en una identidad entre la autopropiedad del cuerpo y la autonomía personal. Los principios

---

<sup>167</sup> El diputado del Partido de la Revolución Democrática (centro-izquierda)

básicos de esa teoría son: (1) La sociedad justa es aquella en donde las personas (individuos con cuerpo, cerebro y conscientes de ser más que eso), se otorgan mutuamente auto-respeto, tiene una agencia y racionalidad; (2) Las personas así entendidas tienen derechos, libertades, demandas y poderes, en donde los derechos protegen algunos de sus intereses, incluyendo (dentro de ciertas condiciones) su interés en hacer algo moralmente incorrecto, incluso si se dañan a sí mismas actuando de ese modo. Nótese que no tienen derecho de dejar que otras personas les traten de modo contrario a como toda persona merece ser tratada según el principio (1) ; y (3) En una sociedad justa, todas las personas tienen derecho de acceso, *prima facie*, por encima de aquellas más acomodadas, a los recursos materiales mínimamente necesarios para alcanzar una vida floreciente. Siguiendo el principio de autonomía, una vez que todas las personas tienen esos recursos, debe permitirse a todos los individuos de disfrutar *los frutos de su trabajo* en búsqueda de su concepción del bien (Fabre, 2006, p. 39).

A continuación, se sostiene que el apartado (3) de la teoría de justicia defendida por Cécile Fabre no resiste la crítica hecha por Cohen. Si la libertad es otorgada por el dinero en las sociedades capitalistas, reflexionar sobre los frutos del trabajo para perseguir un bien no puede lograrse con justicia para todas las personas en un contrato de subrogación de vientre. Para eliminar la interferencia y ejercer el derecho a la autorrealización, la mayoría de las personas tienen que vender su mano de obra, de alguna u otra manera. Cohen analizó la venta de la mano de obra como una serie de restricciones a la libertad, previamente razonadas por Marx: quienes no tienen otra cosa que vender más que su fuerza de trabajo, quienes tienen alternativas raramente mejores o mínimamente aceptables, por lo cual la venta de la fuerza de trabajo es concebida como una obligación.

## Análisis de caso

Vamos a entender que, por personas autónomas, tenemos derecho a los recursos para oxigenar las expectativas de autorrealización. No debe confundirse con el resultado efectivo del mismo, que ni siquiera el socialismo coheniano promete<sup>168</sup>. En *Deseos* se

---

<sup>168</sup> Ver la última parte de la sección 5.4. “El campamento”. Una igualdad radical de oportunidades busca eliminar todas las barreras que impiden la igualdad de oportunidades, una más profunda que los liberales no se proponen derribar.

muestra la difícil realidad de Mirna. Según su testimonio, carece de una alternativa mejor para apoyar y sacar adelante a su familia que servir como gestante para una pareja extranjera. Madre de familia con dos niños y divorciada de un hombre que apenas le da su pensión –la cual amenaza retirarle ante la menor provocación- acepta el contrato porque no tiene otra alternativa, y porque es su deber darle un futuro a sus hijos ‘para que no tengan que pasar por la misma situación que ella’. Explícitamente, ‘Deseos’ denuncia la desprotección de las mujeres por parte del Estado de Tabasco, incapaz de hacer efectivo el pago de la pensión alimenticia de su exmarido para la manutención de sus hijos.

También explícitamente, el razonamiento moral defendido por el documental responde *afirmativamente* que interferir en la elección de la candidata a madre gestante es una interferencia a su autonomía, incluso si es la falta de dinero y de oportunidades su motivo final. Impedir el intercambio económico es, para GIRE, una falta de respeto a la agencia y autonomía de la mujer, porque el dinero aseguraría a los padres intencionales que el pacto seguirá firme hasta el final y porque también compromete a la mujer a dar el bebé. En esa misma línea, Cécile Fabre quiso blindar el contrato de maternidad subrogada comercial como una labor consistente y congruente con los tres principios de justicia<sup>169</sup>, siendo los siguientes sus tres pasos principales:

- (A) La mujer gestante *vende*<sup>170</sup> (o recibe un pago a cambio de) sus derechos parentales, no por el bebé ni por su cuerpo, en tanto que su concepción del bien le dicta prestar, por dinero o por una compensación, siempre que el interés superior del infante no permita que se le trate como una mercancía. Por tanto, exclaman que no se trata de una compra-venta de personas (Fabre, 2006, p. 194-196).

---

<sup>169</sup> Fabre sostiene que, siendo esos principios más fuertes desde su punto de vista que las objeciones sobre mercantilización, cosificación, explotación y desigualdad estructural, tanto la compra/venta de órganos como la prostitución deben de ser, junto con la maternidad subrogada, ampliamente reconocidas por un derecho a vender el propio cuerpo, simple y llanamente, en contra de lo que cada Estado pueda dictaminar (Fabre, 2006, p. 195). La postura a defender desde una izquierda radical es que, siempre que la falta de dinero, la desigualdad de género y la opresión son obstáculos a la libertad individual y colecta, y no solo ideales o figuras retóricas deseables pero no necesariamente indispensables para una sociedad democrática, la compra-venta y regulación de las tres prácticas tratadas –en los términos propuestos por Fabre- sin inadmisibles del todo para una igualdad radical. Ver capítulo III ‘Libertad reproductiva, contrato y autopropiedad’.

<sup>170</sup> En términos de contratos comerciales aplica este término. Cuando se trata de contratos legalizados como necesariamente altruistas, entonces puede decirse que ‘ceden’. El caso es que el objeto contractual son los derechos parentales, no el bebé ni el cuerpo de la mujer gestante.

- (B) La mujer gestante no es víctima de explotación económica por el hecho intrínseco de consentir que el bebé será de otras personas a cambio de una suma de dinero. Fabre retoma el concepto ‘no marxista’ de la explotación postulado por Alan Wertheimer, para quien la explotación se mide directamente por el *daño severo*. Es decir, aún cuando Wertheimer suponga que ‘x’ actividad es explotadora, esto no aportaría razones de peso para prohibir estos contratos. Este autor barajea además la posibilidad de que, bajo ciertas circunstancias la mujer gestante acabe siendo ‘la parte explotadora’ como puede ocurrir con algunas mujeres prostitutas y ciertos clientes con discapacidad (Fabre, 2006, pp. 203-204).
- (C) La mujer gestante no resulta dañada a causa de su género ni de la desigualdad (sobre todo económica y de status) por el hecho de suscribirse en uno de estos pactos de subrogación. se dañaría a las mujeres estériles o con problemas de fertilidad si se restringiera esta práctica (Fabre, 2006, pp. 204-207).
- (D) En caso de que la maternidad subrogada sea considerada contraria en términos éticos y acabe siendo prohibida, Fabre esgrime que rara vez se habla de la falta incurrida (y de sus consecuencias) por parte de las figuras participantes. Cuando el modelo abolicionista de la prostitución propone castigos a proxenetas y clientes, se absuelve a la mujer prostituida, cuyo cuerpo es usado como objeto de compra-venta. Fabre atribuye la ausencia de políticas similares en la subrogación a una serie de inconsistencias relacionadas con la falta de solidez de los propios argumentos en contra del contrato de subrogación (2006, pp. 208-216).

Se ha explicado (A) ampliamente en los capítulos III y IV. Mientras una parte aboga porque los argumentos en contra de la práctica son poco convincentes o exigirían una serie de pautas poco plausibles, otras se han limitado a demarcar qué cosas tienen un precio, qué otras tienen dignidad, y hacia dónde deben de dirigirse los esfuerzos por cumplir esa división. Se puede concluir, apoyándonos en la tesis de Debra Satz, que algunas explicaciones esencialistas fracasan al recaer en argumentos incapaces de ser universalizados, como es el lazo entre mujer gestante y feto. Sin embargo, el lazo entre mujer y feto, al no ser el feto una persona autónoma sino parte de un medio ambiente complejo que depende por completo de la madre, puede considerarse una parte del cuerpo de la misma. Todas las personas tenemos una relación con nuestros cuerpos: los aseamos,

duchamos, vamos a la peluquería con regularidad, nos cepillamos los dientes a diario, procuramos su alimentación y bienestar todo el tiempo. Por lo tanto, (B), (C) y (D) siguen sin respuesta hasta aquí.

Admitiendo los aciertos y la influencia de las observaciones de Debra Satz en la materia, su rechazo categórico de los argumentos de Elizabeth Anderson y Carole Pateman por ser ‘exclusivamente esencialistas’ *no convence* porque esas autoras relacionan el contrato de subrogación de vientre con las demandas de un mercado expansivo (Anderson) y de una sociedad en donde el dominio de los varones dirige las instituciones públicas y privadas (Pateman). En el caso de Anderson, el paso de las normas del mercado a las normas de la paternidad pueden, revisado lo expuesto por Cohen, tener una revisión diferente, congruente y válida: ¿Acaso el privilegio económico como mayor facilidad en el acceso a la paternidad –sea o no por maternidad subrogada- no es una expansión del mercado al ‘territorio’ de las normas no escritas sobre la familia? En el caso de Pateman, la filósofa sostiene que el contrato de maternidad subrogada es *algo más* que un contrato en el que las diferencias de clase social y la falta de dinero establecen quienes ofrecen los servicios y quienes los pagan. Es cierto que establece un contrato en donde la actividad alquilada tiene una intimidad especial, sino que (1) *al hablar de ‘subrogación’ o mujer ‘gestante’, la maternidad de la mujer gestante se hace irrelevante*, (2) *Permite el acceso a su útero, a la propiedad de su persona, como si la gestación fuese un ‘trabajo’*; (3) En este sentido, se iguala el contrato de subrogación con el contrato de trabajo en el que el obrero vende su mano de obra y no tiene injerencia ni propiedad alguna<sup>171</sup> (Pateman, 1988, pp. 210-213)<sup>172</sup>.

---

<sup>171</sup> Tampoco la mujer gestante tendrá injerencia sobre el bebé. El centro de este argumento no es la maternidad, el énfasis debe de ser dado en la posición especial incurrida en estos contratos en los que la mujer gesta por 9 meses un bebé de alguien más, y el derecho de acceso a su cuerpo que esta titularidad le da hasta el momento del parto. Esta contribución apunta no solo a los límites del mercado, sino a la propiedad de la persona como algo ya alcanzado por las normas del mercado, donde dos personas contratan ‘el lugar de otra’ para conseguir un fin ‘x’ (Phillips, 2013). En la parte II, la propiedad de la persona (o autopropiedad, no se llevará a cabo una distinción tajante entre ambas) es entendida como una relación con el cuerpo y con el de los demás en tanto que se acepta que la primera sea en los términos contractuales y mercantiles que convengan a todas las personas participantes. Pateman propone que la historia del concepto, en la cual por cierto recobra el análisis de G.A. Cohen, ayuda enormemente a recuperar un sentido anti-mercado del mismo.

<sup>172</sup> En la segunda parte del capítulo contrastaré estos argumentos con perpetuación de la desigualdad entre hombres y mujeres, y la manera en que el contrato –en su cláusula principal y definitiva- refuerza esa desigualdad a través de restricciones que atañen, ciertamente, a la libertad individual y colectiva de las mujeres.

Valga el apunte anterior para pasar directamente a (B), la objeción sobre la explotación. En primer lugar, como libertarios, Wertheimer y Fabre se oponen a la visión marxista de la explotación como algo inmoral en sí mismo, e incluso, se niegan a relacionar la explotación con algo que la sociedad debiera prohibir. El contractualismo y la protección de los derechos es una crítica combativa hacia los límites morales de los mercados que los igualitaristas argumentan a favor del cuidado de la dignidad humana. Fabre advirtió en contra de la postura adoptada por muchos igualitaristas liberales que, de negar los mercados relacionados con el uso que cada quien quiera dar a sus cuerpos, perderíamos el respeto a la persona (pensemos en un hombre adulto dedicado a ser filmado para películas pornográficas y que ese es su único modo de vida por el momento). Si se interfiere en su decisión de poner su cuerpo al servicio de intereses ajenos<sup>173</sup>, pues de esa manera el hombre deja de recibir ingresos por sus actuaciones<sup>174</sup>. La demanda de esos servicios no suele ser analizada.

Cualquier dilucidación en torno a la explotación deberá, antes o después, rendir mérito a Karl Marx. Esta no será la excepción, estando su obra representada por Gerald Cohen y de otros pensadores alineados al marxismo analítico. ¿Es la explotación la objeción que anula la posibilidad de una decisión autónoma y libre? Alan Wertheimer sostiene que el inicio de toda explotación proviene de los contratos injustos entre dos o más partes en donde la más fuerte toma una ventaja. Wertheimer no confiere una condena moral directa a la actividad en donde ocurre la explotación; opta que sea el contexto y la forma en que interactúan las partes las que dictaminen si el oprobio moral deberá acompañar a la actividad explotadora. Además, en caso de que ocurra efectivamente, Wertheimer no deduce la inmediata obligación del Estado a prohibir la actividad. Fiel al imperativo utilitarista, el principio de daño es el principal vector para juzgar si, en añadidura a que

---

<sup>173</sup> Es decir, que la dignidad de ese hombre en tanto que actúa según su interés se ve anulada en tanto que un grupo de igualitaristas juzga inmoral que la sexualidad sea cosificada, o que los mercados deberían de mantenerse al margen de materias como la maternidad subrogada.

<sup>174</sup> El propósito es clarificar a qué se refieren los(as) filósofos(as) cuando hablan de explotación, y cuando implica una tensión moral lo suficientemente fuerte para abogar por una desaparición de la práctica explotadora. En ningún caso el propósito tiene que ver con ahondar en las clarificaciones que hicieron Marx y otros filósofos sobre el término, lo cual llevaría a otros objetivos generales. Sí es importante, por otra parte, que quede suficientemente claro en qué sentido la explotación ‘del hombre por el hombre’ (o del hombre por la mujer, podría ser) es una forma de costreñir a una parte al grado de dejarla desprovista de cualquier agencia o autonomía para recuperar sus partes, y no quedarse devaluada por obra de la misma explotación.



entendamos una labor como explotadora también hemos de dejarla proscrita o penalizada (1999; Zwolinski & Wertheimer 2001: 2016).

Wertheimer propone que la interrelación entre las partes de un contrato y lo que cada una obtiene son indicadores decisivos para cualquier perspectiva moral y legal. Antes que nada, este pensador defina la explotación como la ventaja de alguien a partir de la desventaja de una parte menos privilegiada de la cual se obtiene un beneficio exclusivo para quien tiene ventaja<sup>175</sup>. Llanamente, prescinde de cualquier teoría del valor del trabajo en el sentido marxista, y en su lugar, lo sustituye por uno de los criterios más representativos para calificar una actividad como buena, moral y justa desde el marco teórico liberal. Ese criterio es el principio de daño, el que mejor puede, en su opinión, calificar una actividad como explotadora y digna de ser prohibida. Siendo consecuencialista también su clasificación, reconoce tres formas: 1) La explotación nociva, 2) la explotación mutuamente ventajosa; 3) La explotación moral y/o no necesariamente nociva o dañina (Wertheimer, 1992, p. 214-215). Dada la semejanza argumentativa entre 2) y 3), se les analizará en el mismo apartado.

#### 1) La explotación nociva: el principio de daño.

Wertheimer dibuja dos escenarios posibles: I) La explotación es dañina (intrínsecamente) independientemente de si existe el consentimiento de la persona explotada; y II) La explotación es dañina porque consiste en la mercantilización del cuerpo o de funciones del cuerpo (como el embarazo) en donde las normas del mercado invaden algunas actividades donde es indeseable y culturalmente reprobable su aplicación. Wertheimer se interesa por la primera y descarta inexorablemente la segunda con el argumento de que es poco claro que la explotación sea moralmente reprobable por motivo de la mercantilización en tanto que ésta se basaría en normas sociales y culturales, y no tanto en evidencia empírica de su carácter dañino.

---

<sup>175</sup> Según Wertheimer, pueden existir dos dimensiones en cuanto a la forma de la transacción, sea por un valor o por una elección. En el caso de la explotación por un determinado valor, parece que “A debe beneficiarse de la transacción, porque A no explotaría a B si A no se fuera a beneficiar de explotar a B. Además, A explota a B solo cuando la transacción es nociva o injusta para B. Respecto a la explotación motivada por una elección, normalmente decimos que A explota a B solo cuando la elección de B está, de alguna manera, comprometida, incluso si, como sospecho, la elección de B no tiene que ser estrictamente involuntaria para ser explotadora. Parece que la explotación requiere que la elección contenga algún defecto, porque A no explota a B cuando B realiza una transferencia de desproporcionado valor para A de manera totalmente altruista y voluntaria.” (Wertheimer, 1992, p. 213).

Acaba siendo controvertido, en todo caso, que la apuesta de Wertheimer sea eliminar la segunda posibilidad por criterios alineados a la subjetividad de las personas y sus elecciones. Cuando es un imperativo construir sociedades plurales, abiertas y tolerantes, previamente se tiene que restringir el poder del mercado (Satz, 2010). En esto, Wertheimer coincide con GIRE. Según la directora de este organismo, la abogada Regina Tamés (2015), el embarazo no es una actividad que todas las mujeres vivan de la misma manera y que, en función de esa diversidad de experiencias y condiciones, no puede condenarse su mercantilización en tanto que cada mujer es autónoma y con agencia suficiente para decidir lo que hace con su capacidad de embarazarse. Tamés agrega, además, que la situación socioeconómica no supone una disminución en la agencia o libertad de elegir. Supone que la posibilidad de daño, en ningún caso, se deriva de la actividad, sino de las cláusulas y de su debido tratamiento y seguimiento.

#### 5.2.7 La explotación mutuamente consentida: un reto a la visión marxista.

Volvamos con Wertheimer y el empeño en encontrar una razón *ex ante* suficientemente fuerte para prohibir la práctica de maternidad subrogada por constituir un daño nato, y no como una explotación causada por ‘elementos colaterales’. La segunda clase de explotación de su interés, una mutuamente acordada en donde se reparten las ventajas, nos dice que tratar a una persona como un objeto, como un medio, no es una ofensa a su dignidad si ambas dan su respectivo consentimiento. Algo similar a la legalización de la prostitución ‘por libre elección’<sup>176</sup>. Un trabajo como otro cualquiera en el que se venden los mejores años, o la juventud y adultez, a cambio de dinero. Viéndolo de ese modo, se dejan sobre los hombros de esa persona todas las desventajas, riesgos, daños o pérdidas que esa elección traería consigo. La pregunta es: ¿Siguiendo llamándose explotación si (A) explota a (B) cuando (B) consiente voluntariamente el contrato/acuerdo? (Wertheimer, 1999, p. 247). Tenemos que pensar varias cosas antes de sentenciar algo al respecto. Normalmente, cuando una persona trabaja para una ONG o es voluntaria de la caridad de la Iglesia, no se suele esgrimir que esas instituciones la explotan porque dicha persona dona su mano de obra. Sea por libre autonomía, por subjetividad (un conjunto de valores

---

<sup>176</sup> Las observaciones de Carole Pateman en *El contrato sexual* y de Catharine MacKinnon plantean la otra cara de esta realidad, en la cual lo que los liberales llaman consentimiento es una coerción. Ana de Miguel Álvarez (2015) sigue ese mismo sendero y plantea que, en el patriarcado actual, las mujeres hacen por libre consentimiento lo mismo que hacían antes por imposición. Ver Capítulo V, apartado III.

especiales, como trabajar en días festivos por una causa compartida) o por otras razones, el consentimiento sería otorgado por agentes que obtendrán un beneficio más grande desde ciertos criterios. Wertheimer defenderá que en ninguna de ellas tiene lugar una explotación y, mucho menos, una falta que es necesario castigar o tipificar ante la ley.

Wertheimer postula que el altruismo es un desafío para algunas visiones feministas y marxistas, en donde una suerte de ‘falsa consciencia’ impediría a las personas impelidas a darse cuenta de lo que otros agentes expresen de sus buenas intenciones. Considera que regalar o efectuar un acto generoso a otra persona sin esperar nada a cambio requiere de una capacidad reflexiva adulta y compleja que se traduzca en una autonomía y responsabilidad en los resultados. En caso de que (A) fuese beneficiado del altruismo de (B) aunque (B) fuese analfabeta y, por tanto, incapaz de entender lo que (A) plasma en un contrato que exige la firma de (B), existe un abuso serio que, convincentemente, califica de inmoralidad y explotación.

Sin embargo, la cuestión para Wertheimer es ¿Qué puede alterar el valor del consentimiento? Propone dos salidas: 1) Que el consentimiento se afecte por las condiciones o por la situación real de (B); y 2) Que existan problemas en la información de B o en su capacidad para tomar decisiones racionales (Wertheimer, 1999, pp. 256-257). Vale la pena aprovechar que se invoque a una serie de condiciones en las que el o la agente no tiene directa capacidad de cambiar a su favor para introducir qué piensan, en este sentido, tanto las feministas como los socialistas/marxistas que, según Wertheimer, se oponen a una compatibilidad entre consentimiento y lo que denomina como ‘explotación mutuamente aceptada’.

El feminismo tiene una relación compleja con los términos ‘altruismo’ y ‘consentimiento por libre elección’. El altruismo no es un valor inocuo y visto como favorable en todo contexto y situación. No es ajeno a cuestionamientos que apunten la proclividad de ciertas personas con agencia vulnerable (por cuestiones, si se quiere, culturales, políticas o económicas) a efectuar comportamientos denominados como altruistas. Algunas feministas radicales como Janice Raymond (1990) o Germaine Greer (2004 [1971]) exponen aspectos negativos y abusivos normalmente conceptualizados como altruistas y consentidos por las mujeres y que han sido de gran utilidad para su sometimiento. Otras feministas explicaron el desarrollo de los comportamientos morales altruistas hacia los

demás y su relación con los roles de género. Carole Gilligan (1993) confiere al altruismo una serie de códigos más vinculados con los roles de género establecidos por la sociedad para las mujeres. La devoción que el patriarcado exige de las mujeres respecto a sus familiares y, sobre todo, hacia el marido y los descendientes, viene a abonar, según argumenta Gilligan, un terreno fértil para desempeñarse de igual modo en el futuro y continuar con esa actitud. La educación moral diferenciada obedecería a demandas sociales específicas.

Por ejemplo, Germaine Greer critica cualquier invocación del altruismo entendido como algo que excluye cualquier reciprocidad entre diversas partes, especialmente las relaciones entre hombres y mujeres o la de las últimas con aquellos que ve como ‘los suyos’. Observa a la mujer como un ser humano castrado de su propio deseo, nacida libre gracias a la igualdad ante la ley y la existencia de los Derechos Humanos, pero educada desde su nacimiento para ceder cualquier interés personal a favor de una relación *no recíproca* en donde su contribución tiene, paradójicamente, parte fundamental dentro de su engranaje. Conforme la consciencia feminista crece, la mujer ha empezado a responsabilizarse de sus acciones y afirmarse en perseguir su autorrealización; queda decepcionada cuando nadie reconoce su derecho a no ‘ser para los demás’. Sacrificar porque no se tiene nada más que dar es, pues, un engaño hacia sí misma (Greer, 1971 [2004], pp. 196-200). Respecto a las capacidades reproductivas de las mujeres y la manera en que se relacionan con las ‘actitudes y virtudes altruistas’ estereotipadas por la sociedad, Greer esgrime que las TRA deben de enfocarse en trabajar para las mujeres, y no las mujeres al servicio de las TRA. La instrumentalización de la mujer altruista se suma a la objetualización de su cuerpo. El útero ha sido malentendido por la anatomía y por la ginecología en particular, descrita en los manuales como una bolsa vacía o una oquedad en el interior de la mujer. Siguiendo esa tendencia a la cosificar el cuerpo de la mujer, los acuerdos de maternidad subrogada participarían activamente en ignorar el papel activo de la mujer como una capacidad y no como un simple accidente que no merece mayor valoración moral que la firma de un contrato. (1999, p. 69).

De manera parecida, Janice Raymond matiza que la incompatibilidad entre el altruismo y la subrogación de vientre tiene que ver con que “la aceptación sin examinar de las mujeres como dadoras de regalos reproductivos tiene bastante que ver con una larga tradición patriarcal que consiste en regalar a las mujeres en otros contextos culturales –

por ejemplo el sexo y el matrimonio.” (1990, p. 7). Además, cuando se invoca el altruismo consentido en oposición a la comercialización o mercantilización de los cuerpos de las mujeres para fines reproductivos, ocurre un giro perspicaz: quienes pugnan por regulaciones altruistas fomentan una visión simplona sobre la explotación económica al presumir que cuando ‘se retira la etiqueta del precio’ del vientre de la mujer o del mismo bebé, desaparecen con ella todas las razones para considerar abusiva esta práctica. Lo que se consigue es retirar una etiqueta y poner otra en su lugar: una que celebra el estereotipo de la bondad primigenia de las mujeres por dar vida y ayudar a que otras personas sean felices. Raymond no limita esta visión de las TRA en una cultura patriarcal a una apreciación retórica sin consecuencias normativas. Por el contrario, denuncia un doble estándar por el cual a los hombres se les incita a perseguir sus propósitos —como procrear hijos genéticamente relacionados— mientras que un criterio diametralmente opuesto se aplica a las mujeres: ‘sé altruista y da felicidad’. El altruismo funge como una suerte de organizador social de la subordinación de las mujeres, una mujer que no da todo de sí a sus hijos es vista como ‘anti-natural’ o carente de sentimientos normales y esperados en toda persona con condición humana íntegra<sup>177</sup>. Así pues, Raymond concluye que la potencial explotación de las mujeres gestantes no es en absoluto menor por el solo hecho de que los contratos de maternidad subrogada no sean por dinero, o si ocurren entre familiares o entre completos extraños.

En contra de la concepción abstracta y pretendidamente neutral del individuo universal y sin sexo sobre quien fueron atribuidos los derechos humanos, la autora realza la hipótesis de que el status de la mujer en la sociedad y la igualdad real entre hombres y mujeres deben de ser categorías empleadas *en el centro* de cualquier juicio ético. En el caso de la reproducción asistida y del contrato de maternidad por subrogación, si la transacción contribuye o no a la desigualdad de género. En la situación histórica de que no existe una condición de opresión que opere sobre los hombres por razón de su sexo biológico, la igualdad y la libertad para las mujeres supone evaluar que las acciones y transacciones ocurridas en una sociedad deberán de promover esa igualdad, de considerar que las libertades son, además de individuales, colectivas, sobre todo cuando en el caso de las mujeres las más vulnerables, pobres y excluidas son, a menudo, las que verán sus derechos más constreñidos. Si una mujer se decide por engendrar y parir el bebé para

---

<sup>177</sup> Ibid. pp. 7-9.

terceros, aunque no tuviese una pistola apuntándole en la cabeza ni la amenaza de muerte de alguien muy querido como consecuencia de la falta de dinero, que exista un contrato que permita una condición servil de este orden afecta colectivamente a toda una clase, las mujeres. Aunque parezca inverosímil, un argumento al de Debra Satz (1996), feminista de corriente igualitaria. Recordémoslo: el control que terceros ejerzan sobre el cuerpo de la mujer, sumado a su status inferior, son la mejor razón para pensar que no basta con pensar en términos de explotación económica cuando la subordinación por género hace su parte del trabajo.

En *Deseos*, Mirna opta por gestar y parir para una pareja de extranjeros con fines personales. Para conseguir ese fin, necesita el dinero de la pareja. En el fondo, no quiere que sus hijos se vean perjudicados por la falta de oportunidades en la que viven inmersos, como miles de mujeres cabeza de familia en México. Pero además piensa que está bien lo que hace, que tiene consecuencias positivas. Puede verse del siguiente modo:

Según (A), regalar su capacidad reproductiva para (B) es algo bueno aunque las consecuencias puedan ser negativas para (A) y, con mayor probabilidad para (A). No es un regalo, aunque una parte de su convicción así lo sienta.

Wertheimer asume una hipótesis arriesgada: el agente es capaz de asumir un grado de explotación ‘por mutuo acuerdo’ con miras a obtener un beneficio propio en un contexto en el que, de antemano, no tiene tampoco demasiado que ganar si se abstiene de seguir participando. Siempre que sepa de que se trata el juego, lo que ocurra es válido. De esto, se deriva una proposición más provocativa y ambiciosa, y es que la autonomía personal es completamente dueña de sus decisiones incluso si creció en un ambiente muy poco o nada favorecedor. Puede ‘*utilizar su desventaja*’ con fines claros.

No se quiere decir solo que el agente se encuentre en un momento dado en una situación opresiva, sino que todo lo que ha vivido proviene de los conceptos del bien y el mal que ese pequeño mundo ha construido sobre sí mismo, en el cual se ha erigido como la única alternativa apta para conseguir la vida buena. El filósofo pone dos ejemplos: 1) un niño Amish que no sabe de otra forma de vida que la promovida y ensalzada por la conservadora visión de los Amish: sin ciencia, sin sexo fuera del matrimonio, sin vivir fuera de los cánones bíblicos literales, ¿ve mermada su autonomía para ser cualquier otra

cosa que un Amish, algo más bien alejado, como un artista; y 2) Una persona (pensemos una mujer, porque Wertheimer no le pone sexo) que es educada para cuidar y ver por los intereses de las demás personas. Según Wertheimer, quienes afirman que esas personas carecen o tienen severamente mermada su autonomía, están obligadas a demostrar que la falsa conciencia es real, y que esa realidad conlleva las consecuencias negativas suficientes para anular esa clase de pactos. Continuemos con el caso de la mujer gestante del documental para volver a ilustrar estas preocupaciones. Si participa, como nos lo hacen saber ella y los autores del documental, es porque no tiene otra manera de conseguir esa cantidad de dinero a cambio de su mano de obra. No existe otra alternativa que le retribuya mejor. Lo importante radica en otra parte: si la transacción entre el fuerte y el débil transgrede la voluntariedad que moraliza el acuerdo simplemente porque se trata de una transacción entre un fuerte y un débil (Wertheimer, 1999, p. 265).

Muchas feministas piensan que un arreglo asimétrico tenderá a favorecer a la parte fuerte, más comúnmente la masculina, en la medida en que una estructura social, cultural, política y económica ha organizado a las dos personas –supongamos un hombre fuerte y una mujer vulnerable- en roles de subordinación y status, a nivel institucional e histórico. Para Wertheimer, la transacción puede ser moralmente aceptable porque la diferencia en el tamaño no quiere decir necesariamente que la menor verá disminuida su agencia en virtud exclusiva de la mayor. El autor pone el ejemplo de los supermercados. Todas las personas necesitamos comer, y como ocurre en las ciudades, el lugar de compra-venta de alimentos de mejor acceso es un supermercado. ¿Significa esto que el dueño de la franquicia nos explota porque nos vemos en la necesidad de comerciar con ellos para satisfacer una necesidad básica? Su respuesta es que no: el poder de negociación de ambas partes, aunque desproporcionadamente desiguales, no cumple el requisito de explotación al consumidor –dejando de lado el caso de sus propios trabajadores- en el sentido que las y los objetores de la falsa conciencia quieren. Puedo negarme a comprar en un supermercado porque tiene políticas o hace negocios cuya moralidad no comparto. Sin embargo, el hecho de que no pueda prescindir de un supermercado o de un mini-mercado (cualquiera) para alimentarme no reúne los requisitos suficientes para afirmar que estoy siendo explotado, que mi consentimiento es forzado y está bajo coerción debido a que ellos son grandes y yo un pequeño individuo sin poder real para proveerme de todos los enseres y alimentos que vende el mercado.

Definir así el consentimiento, y sugerir que podría surgir un ‘mutuo acuerdo de explotación’ es buen abono para la controversia. A pesar de la destreza de Wertheimer, no aborda adecuadamente dos cosas: la explotación como injusta distribución y como subordinación de género. La brecha salarial entre hombres y mujeres es real. Podríamos quedarnos con la historia de que la mujer gestante acepta el contrato al parecerle una transacción atractiva en tanto que ganaría más que haciendo cualquier otra cosa y, además, puede permanecer en casa o en el lugar en donde realiza sus labores diarias. Evidentemente existe una gran diferencia de fuerzas, pero la pregunta que se hacen las feministas y los marxistas como Cohen no es la que supone Wertheimer. Sus preguntas cuestionan sistemas de distribución de recursos económicos en torno a la propiedad – como Cohen- o una atribución de privilegios sociales y de toda clase que implican una sustancial ventaja por encima de la desventaja que supone ser mujer. Para las feministas, la desventaja no es *solamente* que los hombres ocupen con mayor frecuencia más lugares de poder que las mujeres. Nadie afirma lo contrario: es crucial acabar con el poder manejado exclusivamente por hombres que excluyen a las mujeres de esa prosperidad. Por supuesto, la sociedad mejorará para las mujeres cuando cada vez más accedan a un puesto bueno para sus vidas. La indignación y clamor de justicia de las feministas proviene de la ceguera de reconocer que el sexo sigue siendo un motivo de opresión, y que la mayor de todas proviene de la omisión de esa opresión, de su silenciamiento, de pretender que ya se han superado todas las barreras.

No debe de entenderse que un contrato ‘x’ está condenado *ex ante* porque un hombre y una mujer lo acuerdan. Ciertamente, aclara que numerosas injusticias pueden ocurrir entre dos partes pronunciadamente desiguales, como hemos visto en casos como el de Baby Gammy o Baby Mangi: padres del primer mundo que usan sus privilegios de clase y de nacionalidad frente a mujeres y bebés provenientes de países donde sus vidas no son consideradas lo suficientemente valiosas siquiera para proveerles de personal litigante que les defienda. Wertheimer rescata el valor del contrato como defensor de intereses egoístas, para que cualquier persona pueda ejercer sus intereses con otras sin importar el status o posición social. Piensa que, de ceder ante estos argumentos, la autonomía de las personas débiles resultaría mermada al impedirle relación contractual alguna con ‘los poderosos’. Esta es la posición de Cécile Fabre, de GIRE y de todo aquél que acepte los términos y condiciones del contrato como poder emancipador individual, pues –según consideran- se estaría demeritando el consentimiento de ‘la parte más vulnerable’.



Wertheimer preferirá hablar de ‘decisiones más difíciles que otras’. La pregunta sigue siendo, más o menos, si las decisiones en contextos complicados constituyen un defecto en el consentimiento, y no si producen o pueden producir muy probablemente una limitación del mismo. Tomando en serio que las personas tienen derecho a disfrutar los frutos de su trabajo, ¿qué pasa cuando la carencia de oportunidades ha reemplazado la voluntad de conducir nuestra vida?

En el informe de GIRE se defiende que un marco de DDHH toma en cuenta las necesidades e intereses de todas las partes, y no significa que se ignoren las necesidades de las personas más proclives a la vulnerabilidad, como el bebé y la mujer gestante. Increíblemente, en Tabasco, muchas de las mujeres gestantes entrevistadas por GIRE carecían de contrato alguno, no fueron debidamente informadas por nadie. Igualmente, muchos contratos firmados por estas mujeres establecían sanciones impuestas por las agencias comerciales en caso de abortar voluntariamente<sup>178</sup>. Todas estas situaciones terribles emergen gracias a que el Estado Mexicano carece de los servicios sociales, médicos y legales indispensables que todo(a) ciudadano(a) merece, máxime por tratarse de personas de clase media-baja o baja. GIRE aprecia este escenario crudo e inhóspito como indeseable. Considera, a manera de conciliación, que puede modificarse vía contrato y, sobre todo, mediante una regulación que establezca todo lo relacionado a la filiación del bebé, los pagos, el seguro médico de la mujer gestante, y todas las eventualidades que pueden ocurrir en los arreglos de subrogación de vientre. La propuesta defendida es que el contrato puede y debe de permitir la práctica en mejores situaciones (seguro médico privado para la gestante no provisto directamente por los denominados padres intencionales) en aras de que su consentimiento no esté constantemente dinamitado. De igual modo, tampoco objetan el hecho de que padres intencionales provenientes de países con una economía más holgada (y que pueden permitirse el pago de todo el proceso) pacten contratos de este orden. Como Wertheimer, sostienen que las condiciones de pobreza no son excluyentes por sí mismas, y que padecer carencias no disminuye la agencia para decidirse por esta clase de pactos aún cuando las ventajas más fácilmente observables estén de lado de las otras partes. El informe de GIRE concluye que, aunque se aceptan las asimetrías probables a las que se enfrentarán las mujeres

---

<sup>178</sup> Ibid. pp. 28-31

gestantes, recomiendan que cualquier regulación deberá de considerar en igualdad a todas las personas, otorgando idéntico valor al cumplimiento y satisfacción de cada interés.

Raramente quedan en tensión tan grande los intereses y los derechos. Por un lado, las desigualdades estructurales existen, no han sido modificadas suficientemente al grado de permitir idénticos grados de libertad en todas las personas, y en lugares como en México, la igualdad de oportunidades (radical, no igualdad ante la ley) se vislumbra lejana y casi utópica. Por el otro lado, el dilema de la gestante queda como si en ese mundo no ideal en donde carece de medios para tener una vida medianamente cercana a su autorrealización consiste en consentir un trato desigual o seguir padeciendo las carencias mencionadas.

Pensemos en un concurso de belleza notablemente cosificador, machista y ajeno a la más mínima noción de igualdad entre los sexos, en donde las mujeres son valoradas como ‘carne fresca’. Aunque parezca poco popular, es factible que haya mujeres que quieren inscribirse y ganar concursos de esta clase, pues suponen la obtención de un reconocimiento altamente valorado en la sociedad patriarcal. Hasta ahora, persisten los concursos de belleza, aunque sean cada vez menos populares. Puede haber varias explicaciones: el interés económico que representan, que algunas mujeres quieran ganar la corona, o un interés de consumo en apoyarles<sup>179</sup>. Wertheimer insiste en que el respeto por decisiones arriesgadas y que puedan suponer una merma para la persona que las toma deben de ser respetadas sin importar cuán malas puedan ser (Wertheimer, 1999, p. 276).

Los argumentos son sugerentes en tanto que retan frontalmente la tesis de la vulnerabilidad intrínseca por clase social, género, raza o cualquier categoría imaginable. Son plausibles, pero no quieren decir que la explotación económica y su valoración normativa en términos éticos quede ahí, sin afectar la autonomía y la libertad de acción en el centro. Por lo menos para la izquierda que valora la igualdad radical. El argumento

---

<sup>179</sup> Naomi Wolf (1990) propuso en su influyente ensayo ‘El mito de la belleza’ que el discurso publicitario y mediático en el cine y la televisión promueven un ideal de belleza femenina desde la década de 1980 que muchas mujeres siguen con fervor. ¿A qué se debe el auge de los modelos de belleza más exigentes? Según Wolf, son una réplica coercitiva y opresora del patriarcado para frenar los avances en las libertades de las mujeres en la vida pública y política. A mayores derechos obtenidos y mayor el papel de la mujer, más pequeña, delgada, racialmente caucásica y notoriamente estereotipada como ‘sexy’ es la imagen de las mujeres en todos estos medios, dirigidos a privilegiar un ideal de belleza que haga sentir a muchas mujeres insatisfechas con sus cuerpos, y por lo tanto, menos proclives de tomar la lucha política.

libertario tiene éxito porque la lucha contra las asimetrías es vencida por la visión anti-paternalista. El recurso retórico de que ‘habría que prohibir todas las demás labores que signifiquen un riesgo para las mujeres’ prefiere abocarse más en el consentimiento y menos en otras desigualdades estructurales que la tradición socialista y la feminista han puntualizado históricamente. Concepciones como la sustentada por Wertheimer ignoran fuentes de injusticia surgidas por la injusta distribución económica o la subordinación. Tal vez no sea injusto que alguien se dedique a la acrobacia y ponga su vida en peligro si la acrobacia en circos y espectáculos tiene una relación profunda con su autorrealización, o si viene a ser una actividad más aceptable en un contexto dado. La pregunta de la izquierda radical no es si debemos de prohibir la mano de obra en aras de proteger al obrero de un riesgo, alto o bajo en función de las circunstancias patronales. Cohen prefiere responder por ‘el azar’ que favorece que las personas pertenecientes a las clases bajas sean más veces ‘las elegidas’ para obrar en minas, calurosas fábricas desprovistas de eficaces herramientas de auxilio, maquiladoras que se desploman al primer movimiento telúrico. Cohen se interesa más en no confundir entre la libertad (o falta de libertad) en la elección del trabajo riesgoso frente a las alternativas. La primera réplica de Cohen al libertarismo: *¿Son libres las/los proletarias/os de elegir trabajos riesgosos?* <sup>180</sup>

Es un hecho: no todos los intereses pesan lo mismo en este contrato. Verdadero: es el interés egoísta de los padres intencionales el que mueve la transacción y que aboga por la legalización de la práctica. Verdadero: es la ‘oportunidad’ de proveer servicios de reproducción asistida por parte de agencias comerciales el motivo de su cooperación con los padres intencionales. Fabre conjetura que una mujer gestante puede explotar a los padres de intención (lo ejemplifica con el supuesto de que no quiera renunciar a la patria potestad del bebé que parió) y puede ser explotada (que las partes obtengan mejores beneficios que ella) y que esa posibilidad es un riesgo sobre el cual el Estado no puede ni debe de interferir en tanto que tiene el derecho de poner su cuerpo al servicio de otras personas. También tiene, por añadidura a lo anterior, el derecho de beneficiarse de las necesidades de otras personas que consienten poner en sus manos (o en su vientre) sus grandes expectativas de vida. El quid de la cuestión es, parafraseando: “¡Ustedes, feministas y gente de izquierda, como no podéis prohibir a una mujer que lleve a cabo un

---

<sup>180</sup> Cada interrogante será respondida en el apartado dedicado a las réplicas de Cohen a los argumentos libertarios.

trabajo riesgoso, tampoco le podéis negar el derecho a decidir sobre su cuerpo y convertirse así en una madre de alquiler!”.

#### 5.2.8 La respuesta de G.A. Cohen al libertarismo

Aumentar la libertad gracias a los frutos de nuestra labor es uno de los pilares de una justicia igualitaria. Mercados como la prostitución, la compra-venta de órganos y la subrogación de vientre dividen opinión porque es cuestionable, si no improbable, que las personas accedan a una igualdad radical vendiendo sus cuerpos, el acceso a los mismos, o una de sus capacidades por un periodo de tiempo, como en la maternidad subrogada. La izquierda radical incluirá ese objetivo, en la medida en que esa labor no consista en una devaluación de la persona ni en una explotación de su mano de obra. Y tampoco se pueden olvidar los cuidados, el trabajo doméstico, la subordinación laboral, la precarización del trabajo hecho por mujeres. Frente a este escenario, parece cada vez más lejano el día en que la inmensa mayoría de la humanidad, si no toda, pueda disfrutar de una libertad sin jerarquías. ¿Es esto irremediable? El modelo libertario propone que la gente consienta, juegue y compita por los mejores y más succulentos trozos de carne de la presa recién caída. Se tienen dos opciones: 1) Renunciar a la defensa de los principios básicos de la izquierda y luchar por aminorar daños y corregir distributivamente las riquezas de acuerdo a la necesidad; y 2) Insistir en que la libertad para todo el mundo es irrenunciable, aunque la dificultad sea mayor, la popularidad no siempre esté de su lado, y a pesar de que se dude de su honestidad por defender el derribamiento de todas las barreras. Nozick lanza la pedrada y sonríe calificando de imposible la utopía pese a las desigualdades: “Que sea imposible conseguir todos los bienes sociales y de justicia simultánea y continuamente es un hecho deplorable, del que vale la pena investigar y lamentarse” (1974 [1999], p. 297). ¿Fin de la historia? No lo sabemos. ¿Fin de la lucha por conseguir esos bienes sociales de igualdad y justicia? Depende de lo que cada visión de igualdad entienda por ella y lo que considere moralmente aceptable llevar a cabo.

En lo que respecta al contrato de subrogación, si se piensa que *solamente* prohibiéndolos las cosas mejorarán, se cae en un rotundo error. Nada cambiaría en el diario ajedrez de clases sociales, de grandes y pequeños, de hombres poderosos y mujeres sin oportunidades. Tampoco la regulación promete algo más que lo expuesto por Wertheimer: la gente con medios contratará, en una significativa mayoría de casos, a

mujeres con fuertes necesidades económicas. Es más: justificarán el pago como protección a su autonomía, cuando la maternidad ha carecido, históricamente hablando, de una compensación económica, de un reconocimiento laboral, de una solidaridad. Después de todo, el fundamento básico de su legalización no es arreglar injusticias que padecen las clases dominadas ni las mujeres gestantes, sino que responde enteramente al mandato de no interferencia en la autonomía individual.

¿Se encuentran los proletarios obligados a vender su mano de obra? Cohen reformula esta pregunta a partir de la máxima de Marx<sup>181</sup>. El trabajador vende su mano de obra, o su autopropiedad, a cambio de dinero en el trabajo asalariado. Es algo de todos los días, y si no lo hace, no tiene dinero para satisfacer sus necesidades. Siendo irracional e injusto elegir la extrema pobreza, la mendicidad, el crimen, puede presumirse que vender la autopropiedad es la elección más racional.

De la manera en que Wertheimer trata la explotación, se quiebra la noción de jerarquía en la cual las propiedades importan; todo queda en un acuerdo contractual con ganancias y pérdidas. El supermercado tiene un poder sobre un derecho –la alimentación– que el Estado se ha librado. Nozick aseguró que valoraría positivamente que una persona vendiera su libertad por consentimiento y con un contrato de por medio, porque lo segundo significa que su derecho a elegir está siendo reconocido y que el Estado no obstruye sus intereses individuales, aunque estos tengan que ver con servir bajo términos de sumisión. La respuesta de uno de sus mayores críticos en la izquierda fue:

“La unión de la autopropiedad y la desigual distribución de los bienes y materias primas fácilmente llevará a una gran desigualdad en la propiedad privada de los bienes de todas las formas, y, por lo tanto, a una desigualdad de condición, en cualquier perspectiva de lo que igualdad de condición quiera decir, sea igualdad de ingreso, o de utilidad, o de bienestar (si difiere de la de utilidad), o de una satisfacción de necesidad (...)” (Cohen, 1995, pp. 68-69).

El mayor conflicto tiene que ver con la propiedad. Nozick emplea la metáfora de la autopropiedad como si fuese la relación del amo y el esclavo. Cada persona posee su cuerpo y sus capacidades como un derecho moral, como el que en otros tiempos el amo

---

<sup>181</sup> Marx, K (2005) El Capital. Crítica de la Economía Política. Capítulo V, tomo I.

tenía sobre el esclavo. El amo dispone de su cuerpo como si fuese su esclavo. Siendo uno de sus derechos naturales, es un atentado a su integridad que el dinero que gana de esa esclavitud consentida le sea incautado, o que tuviera que pagarlo en forma de impuestos. En buena medida, los argumentos favorables a la maternidad subrogada se rigen por esa teoría de justicia. A juicio de Anne Phillips, los aspectos legales son frecuentemente los más y mejor vinculados con el injusto y atroz mundo en el que tratamos de sobrevivir. Phillips asevera que los contractualistas efectúan un uso del lenguaje muy propio del dualismo cartesiano (Phillips, 2011, pp. 725-727). Una voluntad mental usa el cuerpo, la máquina, para los fines que considere. Phillips cita en ese grupo a Cécile Fabre, John Harria, Julian Savulescu y, por supuesto, Robert Nozick, como algunos de sus principales representantes. Sus proposiciones más afiladas en lo relacionado con el cuerpo como un objeto separado de la mente y ‘el yo’ que maneja cuál ha de ser el mejor empleo en términos de costo-beneficio. Un rasgo compartido entre estos pensadores es que la explotación del cuerpo por ‘el yo’ viene a significar un ejercicio de la autonomía.

Desde luego, esta visión de la autonomía está cuestionada no solo por Cohen; las feministas insisten en que una derogación de la integridad del cuerpo de la mujer tiene lugar cuando se establecen contratos en donde el sexo marca la diferencia. Los ejemplos más renombrados, además de la maternidad subrogada, son la prostitución (junto con la pornografía), los mercados de óvulos, y parcialmente, la publicidad que marca estereotipos de belleza. Si eso fuera la libertad, tanto en la maternidad subrogada como en la prostitución, las mujeres ‘escindirían su yo’ mientras su cuerpo alberga una criatura ‘ajena’, o mientras un hombre penetra sus orificios una y otra y otra vez, porque un hombre cliente de prostitución –según el análisis de Catharine MacKinnon y Andrea Dworkin- pone en acción la fórmula siguiente: Un hombre *folla* a una mujer; Sujeto-verbo-objeto. Las mujeres gestantes se ven en la situación de vivir los embarazos bajo una disociación peculiar, con el absoluto convencimiento de que los bebés no son sus hijos, que el vínculo gestacional que normalmente acredita la maternidad ha sido cedido a cambio de algo, e incluso que su persona durante el embarazo contiene dentro de sí un interés ajeno materializado en un bebé<sup>182</sup> (Phillips, 2011, p. 729).

---

<sup>182</sup> Conviene apretar las tuercas contra el argumento que reza a favor de la adquisición de derechos parentales y no de la compra de un bebé con un ejemplo. Si un adolescente cometiera un suicidio sin dejar ninguna nota explicativa, su muerte prematura y sus causas (oscuros secretos familiares en su mayoría) dejarán una ausencia y un dolor insondable en sus padres y demás seres queridos, quienes se reprocharán la irreversibilidad de esta muerte. Podrían decir incluso que *una parte de ellos se ha ido definitivamente*, y

Cohen afirma que la noción de libertad de Nozick y los libertarios de derecha tiene que ver la libertad de propiedad y de hacer con ella lo que venga en gana. Pero la libertad no es, para Cohen, un sinónimo del ejercicio sobre la propiedad. Puede discutirse si el control sobre la propiedad es una libertad, pero esta última no se deriva de la propiedad.

En las sociedades capitalistas, el trabajo o la denegación del mismo lleva a decisiones riesgosas que de otra manera la persona no hubiera tomado. La autonomía para tomar decisiones riesgosas no es la misma si es por diversión, prueba personal, o por necesidad económica. En el caso de los proletarios, es posible que algunos puedan salir de la clase trabajadora a partir de una serie de esfuerzos mayores pero estrictamente dirigidos a cumplir metas individuales. La clase proletaria no puede emerger completa a su liberación. Algunos inmigrantes prosperan, otros regresan a sus países sin conseguir éxito. La clase trabajadora, en tanto que clase, recibe la buena fortuna individualmente, pero las reglas capitalistas les excluyen, como clase, de acceder a esa libertad (Cohen, 1983).

Gerald Cohen no comprende una sociedad radicalmente igualitaria si la moralidad compartida es profundamente egoísta, y si los valores más privilegiados tienen que ver con la explotación del capital que cada persona tiene en su cuerpo, en su trabajo. Según una definición simple, la solidaridad, la comunidad y, sobre todo, la reciprocidad de colaboración, son valores impulsados por el socialismo de cara a la llegada del comunismo. Pensemos en una banda de jazz para hacernos una idea del comunismo. En esa banda, uno toca el bajo mejor que ningún otro integrante y sabe que esa es su manera de contribuir a la comunidad. Otra toca la guitarra, y alguien más el teclado. A cada cual

---

tendrían buena razón. Se ha ido el o la adolescente, pero también una verdad familiar que, solo en ocasiones y con el paso de los años, podrían llegar a saber. Sin embargo, ni siquiera en esa situación podría establecerse un parangón con la situación, debido a la fuerza del lenguaje puesto en el contrato, en la que unos padres intencionales se verían si una madre de alquiler ‘se alejara’ y no diera noticias de su regreso, llevando por supuesto al bebé en el interior. Podrían, con todas las de la ley, llegar a demandarla por robo de infantes. Las cosas funcionarían de ese modo en regulaciones calificadas como modelo, como la californiana, donde la firma del contrato sentencia que ese bebé por nacer será registrado como descendiente de los interesados, y en ningún momento de la madre gestante. Literalmente, el sentido de propiedad cambia. No es lo mismo que los desdichados padres queden heridos por el suicidio de *su hijo adolescente*, que los padres intencionales que acusan el robo de ‘su bebé’ en tanto que éstos abogan claramente a una relación de propiedad contractual. Ciertamente: los impulsores del contrato, por lo menos uno de ellos, tiene conexión genética con el bebé, pero la mujer gestante lleva consigo el proceso biológico que confiere maternidad.

---

le gusta su labor, pero también le enriquece que las otras integrantes disfruten su contribución por igual. Una banda, después de todo, no puede prescindir de una sintonía grupal. Cada uno cede una parte de su persona, pero recíprocamente. El público también colabora con su entusiasmo y admiración, y es a su vez recompensado con un tiempo libre satisfactorio, sin preocupaciones ni cargas de ninguna clase. En las sociedades capitalistas, esos músicos venden su persona (talento, capacidad, voz, habilidades musicales) por dinero porque el mercado así lo requiere para extraer los beneficios. Cuando se trata de trabajadores, los marxistas –según Cohen– plantean que el capitalista roba una parte de su persona, de su tiempo libre y de su propiedad a cambio de un sueldo, pero que siempre es mayor el robo que la retribución. En la fase última del comunismo, nadie robaría a nadie ninguna propiedad. Mientras llega esa fase, en el socialismo, todas las personas comenzarían su vida desde un punto en donde ninguna opresión les limitaría a alcanzar sus fines vitales. Eso sí, las diferencias individuales marcarían la diferencia, pues algunas personas serían más trabajadoras y correrían con mejor suerte que otras, sin que por esa razón haya que denunciar una injusticia de base (Cohen, 1995, p. 120-123).

¿Es afín el altruismo a una visión socialista de la justicia? El altruismo, que también presume una autopropiedad dispuesta a cederse sin retribución lucrativa (y en franco detrimento del interés personal), tiene poco que ver con una sociedad en donde se valoran los intereses de las otras personas como igualmente merecedores de respeto. Como aseguran las feministas, consiste en una idiosincrasia firmemente extendida que caracteriza de manera estereotipada a las mujeres para que puedan *regalar* su propiedad. El altruismo entendido de esa manera es valorado porque se supone que aleja los intereses mercantiles de la transacción. Sin embargo, no quiere decir que una apropiación injusta no tenga lugar, pues el pacto raramente alcanza una cota de satisfactoria reciprocidad. Es un problema importante y necesario de resolver, pues todo parece indicar que, con pago o sin él, en una sociedad sin reciprocidad ni comunidad, es bastante probable que el altruismo no sea otra cosa que explotación mutuamente consentida, como señalara Wertheimer.



## 5.3 PARTE II: El campamento, la igualdad y el mercado reproductivo

### 5.3.1 ¿Qué significa la *igualdad radical de oportunidades*?

Que la clase social, el dinero y el sexo influyen poderosamente en el rol de los contratos de maternidad subrogada es una proposición sólida. Proclamar la defensa del interés altruista de algunas mujeres<sup>183</sup>, apoyándose en que es factible una agencia fuerte en esta clase de contratos siempre que se reciba un pago como ‘compensación económica’, es una sustitución de explotación consentida. ¿Qué postura le corresponde defender a la izquierda radical que regresa a los principios básicos?<sup>184</sup>

El campamento es una metáfora afortunada para poner a prueba algunas de las tesis y metodologías que más cautivaron a Cohen, a saber: 1) El campamento, o el fin de las jerarquías; 2) El principio igualitario (distributivo) y el comunitario (social y de compleja interacción colectiva); 3) ¿Es deseable el ideal socialista anti-mercado egoísta?; 4) ¿Es factible?; 5) ¿Debe la izquierda dejar morir la utopía y conformarse con litigar los pactos entre seres egoístas asimétricos en sus capacidades de ejercer el poder? El ejemplo del campamento, además, dilucida y desenmascara mejor porque el altruismo fallece como argumento favorable. Igualmente, da fundamentos basados en la interacción transaccional entre los integrantes para repensar que la ‘compensación’ no mercantil no puede serlo si el contexto es pura y netamente un tablero de lucha capitalista.

---

<sup>183</sup> Si bien se trata de un estereotipo asociado con la feminidad y reforzado socialmente como un comportamiento positivo en muchas mujeres cuando crían a sus hijos, no se niega que esta actitud pueda existir. No se trata de minusvalorar que alguna mujer pudiera tener un interés sin esperar dinero a cambio. Por un lado, analizar críticamente que ese interés puede repercutir negativamente a la mujer, o ponerla en una posición de vulnerabilidad, no puede ser pasado por alto. Por otro lado, también se trata de que, al poner límites a lo que una persona puede hacer por dinero o por cualquier otro interés debe de ser medido de acuerdo a principios de igualdad claros y no sustentados en estereotipos.

<sup>184</sup> Cohen y Olin Wright observaron: solo una izquierda radical puede tomar cartas en el asunto al cortar con las injusticias troncales, y no como efectos colaterales de un sistema económico injusto que algunas voces autorizadas aprecian como perfectible siempre que se admitan algunas desigualdades. Toda sociedad, como aclaró Cohen, permite ciertas libertades, no siempre advierte algunas, y restringe otras tantas<sup>184</sup>. Por ejemplo, John Robertson admite que la falta de dinero detiene las intenciones procreativas de muchas personas sin cuentas bancarias suficientemente privilegiadas para financiar la enorme cantidad de gastos que genera la práctica de subrogación. A manera de consolación, sugiere que la condición de las personas infértiles sin medios económicos para tener hijos puede ser atendida por alguna justicia distributiva que les asignen una ayuda económica (Robertson, 1994, pp. 226-227). Respecto a la influencia de la falta de dinero pero ahora en la mujer gestante, Robertson afirma que éste no es motivo suficiente para interferir en su camino. Además de paternalista, sería negarles un rol que ‘encontrarían como significativo’ para sí mismas.

### 1) El campamento, o el fin de las jerarquías

El campamento es una metáfora de una comunidad socialista sin leyes de mercado ni jerarquías de ninguna clase: un grupo de muchas personas (no detalla números, pero podríamos pensar en unas 1000) van a un campamento en donde cada una se dedica mayormente a lo que mejor pueda. Cada persona trabaja en lo que mejor se desempeña y/o lo que más le gusta hacer tanto para sí misma como para servir a las demás, y recibe lo mismo de vuelta. Si soy artista, pinto y enseño pintura en la escuela primaria, fomento el talento pictórico a la vez que estimulo la inteligencia infantil y tengo el tiempo y el espacio para autorrealizarme. Si soy un talentoso piscicultor, proveo de todo lo que mis conocimientos puedan alcanzar para que no falten las proteínas en la dieta del campamento, ni tampoco falten los peces en los estanques. En cualquier caso, me beneficiaría de la labor ajena pues tengo un sentido de pertenencia y comunidad fuerte. Desaparecidas las jerarquías relacionadas con lo distributivo (Cohen no menciona una por una las jerarquías abolidas), a cada persona se le dan los medios básicos en condiciones de igualdad radical de oportunidades. Se respeta si, por obra de una administración personal ahorrativa o por una intención especial, alguien acumula más pescado, verdura, tiempo libre, etcétera. La fórmula secreta reside en identificar las diferencias que importan, y cómo atacarlas cuando generan injusticias inaceptables para las normas de nuestra aldea-campamento.

**Reparos:** Desde la introducción, Cohen apenas asoma su mirada a esas desigualdades estructurales y opresoras socialmente construidas, como el racismo o el patriarcado<sup>185</sup>.

---

<sup>185</sup> Sobre la opresión socialmente construida desde una metodología y argumentación analítica, Haslanger, S. (2000). Gender and race:(What) are they?(What) do we want them to be?. *Noûs*, 34(1), 31-55. La profesora Haslanger conceptualiza la opresión como un fenómeno social, institucional e individual, contemporáneo e histórico, en función de premisas en que la persona oprimida tiene que verse envuelta, no como caso individual, sino de manera sistemática y extendida en el tiempo. Es un modo de control de un grupo más fuerte, más numeroso, o con mayor representación política y en la cultura. Haslanger hace hincapié en que tanto el género como la raza son socialmente construidos en función de un cuerpo, unas características y un conjunto de roles y estereotipos convenientemente asignados siempre por los grupos opresores y a favor sola o mayoritariamente de sus intereses egoístas. Desde una epistemología feminista, el género puede describirse conceptual, descriptiva y analíticamente. Para Haslanger, la pregunta, en cualquier caso, que importa es qué uso o utilización queremos que esos conceptos hagan por nosotros, ¿para qué queremos tener esos conceptos? ¿Qué nos permiten conocer mediante sus modos de conocer la realidad? Las jerarquías, por ejemplo, están íntimamente ligadas a la conceptualización del género y la raza. Necesitamos explicar esas desigualdades, producidas por jerarquías, y criticar el lenguaje diario que, variable y subjetivo, también tiende a oscurecer el poder de las definiciones. La perspectiva de género

Mención aparte merecen algunas credenciales hoy en día importantes, tales como la pertenencia a una religión, la idea de la nacionalidad o los ancestros. Igualmente, habría que pensar que el fin de jerarquías basadas en el sexo de la persona que cada integrante prefiera para compartir su lecho también tiene su importancia. **Puntos positivos:** Que Cohen reconozca que algunos individuos no estarían enteramente satisfechos o conformes con el sistema del campamento, implica que una izquierda con estas aspiraciones no puede ignorar modos diferentes de pensar la vida buena. Nuestras propiedades pueden variar en tanto que cada persona decide qué tener y qué no siempre que inicien desde el mismo punto<sup>186</sup>.

## 2) Los principios de igualdad y la maternidad subrogada

En el campamento, el principio igualitario es planteado por Cohen como la igualdad radical de oportunidades (Cohen lo llamará ‘Socialista’ porque se centra en la opresión capitalista y no en otras, como se especifica antes), y puede ser coherente con ciertas desigualdades en el resultado, pero no en el origen. Evidentemente, hablar de igualdad en Filosofía Moral y Política es una tarea en donde cada grupo entiende (y hace o deja de hacer) diferentes acciones para procurarla (o reconocer porque no les importa demasiado, como dirían los libertarios de derecha). Cohen distinguirá entre la igualdad burguesa, la liberal (podemos denominarla como ‘progresista’) y por último la socialista (que sería mejor pensarla como radical, aunque Cohen no lo hiciera de ese modo). La primera de ellas elimina una barrera que interfiere entre un sujeto y lo que persigue. Cohen piensa que la raza importa, en tanto que su significado está dado enteramente por el contexto socio-histórico que privilegia o sumerge a alguien en virtud de la tonalidad de sus pigmentos y las características faciales-corporales. La lucha contra el racismo es usada por algunos liberales del siguiente modo: fomentan que ahora la gente afrodescendiente y racializada pueda alistarse en el ejército estadounidense, Vietnam o Siria; se entusiasman de que no se discrimine a las mujeres afrodescendientes que protagonizan

---

obedece a la pregunta ¿Qué significa esto o esto otro para las mujeres? ¿Dónde estaban las mujeres en esto? ¿Para qué son necesarios esos conceptos para entender qué es una mujer o qué es un hombre?

<sup>186</sup> El caso de dos campistas con cinco frutos cada uno, pero de diferentes tipos. Lo crucial es que ninguno obtuviera su combinación de cóctel frutal por una razón diferente a su decisión, y se le relegara al último en la fila por un motivo claramente excluyente, como el color de su piel. Si eliges trabajar o no en el campamento, es obvio que las consecuencias no serán iguales y el campamento no tiene que entrar en abandono de sus principios por esa razón (Cohen, 2011, p. 20-21).

pornografía igual que las mujeres caucásicas; y también hay que decirlo, favorecen que las personas afrodescendientes puedan ir a las mismas escuelas que los caucásicos sin ponerles impedimento alguno. Las tres situaciones consisten en retirar una barrera, y nada más, por lo cual importa muy poco si la oportunidad brindada fortalece a su grupo (no-discriminación para acceder a un derecho civil básico) o si le incluye en los mismos vicios que los blancos construyeron para sí mismos (la humilde opinión del autor). Esta forma de igualdad reza: ‘todas las personas tienen derecho a lo mismo’. No son pocas las voces que desconfían de las supuestas bondades intrínsecas a esta concesión –Cohen incluido– y la etiquetan como pseudo-igualdad. Un feminismo más bien radical desprecia la igualdad *burguesa*, y niega valor positivo alguno para la clase *mujeres*. Si cada vez más mujeres están entusiasmadas con alistarse en el ejército y desempeñar lo que sus compañeros varones construyeron como el *status quo* de las jerarquías sociales, la *liberación* que proclamara el feminismo está siendo seriamente asaltada. Sacerdotisas, coronelas, orgullosas ejecutivas de firmas de ropa con base en Manhattan y sus maquiladoras en Bangladesh, Ciudad Juárez (México) y Marruecos, en donde su ‘conciencia de igualdad’ explota a mujeres y niñas muy pobres porque las leyes de esos países permiten semejantes atrocidades. Querer una igualdad que solo derribe una barrera es luchar por compartir el mundo masculino en donde ser hombre viene atado a un conjunto de roles y relaciones sociales de poder. Esta sería una lucha característica de las feministas ‘populares’ mediáticamente hablando, y nada empodera más actualmente que pertenecer a las élites empresariales: he ahí el techo de cristal de los liberales-burgueses, en sentirse aceptadas en el sistema voraz, depredador y competitivamente masculino, ahora amigable hacia ‘la causa de las mujeres’. La liberación de las mujeres no tiene nada que ver con ocupar el trono cedido por los varones sin cambiar apenas algo de las formas que construyen todo status (Greer, 2000, pp. 452-460). La igualdad ante la ley, útil para muchas cosas, no es precisamente reparadora hacia las injusticias de nacimiento.

### 5.3.2 Igualdad Formal

Veamos otro caso pertinente para entender la libertad burguesa que los *hippies socialistas* del campamento coheniano deben de estar entrenados para identificar y, posteriormente, diferenciar del tipo de igualdad radical que quieren conseguir. No se trata de rechazar la primera sino de distinguirla plenamente de lo que la izquierda busca como fin, que es la emancipación de las jerarquías. Cuando el presidente de los EUA, el magnate Donald

Trump prohibió el acceso de las personas transgénero al ejército norteamericano argumentando que el Ejército no puede pagar sus seguros médicos cuando la guerra en Siria se recrudece, en un punto sumamente complicado que exige reducir gastos<sup>187</sup>. La prohibición de Trump originó un sinnúmero de ataques por la exclusión de un colectivo ignorado hasta hace muy poco tiempo, el cual sigue siendo violentado en muchos rincones del planeta. Las características de esta exclusión tienen muchas aristas. Algunas trans-activistas como Caitlyn Jenner aborrecieron la decisión, pues ‘no hacía honor a las personas transgénero que, como cualquier otro ciudadano de los EUA, quieren defender su país’<sup>188</sup>. No es posible dedicar suficiente espacio a una discriminación tan delicada, pero sí enfocar la atención en donde debe de ser puesta: en el mensaje de odio directamente lanzado desde las redes sociales (la noticia fue comunicada desde la cuenta personal de Trump y no desde la cuenta oficial del presidente estadounidense en turno ‘POTUS’). En este sentido, un punto de vista más fundamentado fue publicado por David Remnick en *The New Yorker*<sup>189</sup>. Según Remnick, las razones que deben de indignarnos tienen que ver con la hipocresía del presidente –de un país en donde no existen los seguros médicos públicos- pues él mismo se benefició en su juventud de una concesión: no ser reclutado para la guerra de Vietnam. Además, Remnick analiza que el propósito de esta medida tiene que ver con congraciarse con las bases conservadoras y enemigas de cualquier política de identidad que remueva una barrera, la de la discriminación. Lo interesante para nuestro análisis sobre esta clase de igualdad es el siguiente. Rechazar la discriminación negativa es un valor que no tiene que ver directamente con hacer honor a alguien por ser-algo, sino por seguir –entre otras razones- otro imperativo: no perpetuar un mensaje de odio y exclusión. Se tiene que evitar que grupos más privilegiados interpreten la prohibición como un permiso para dañar, como una jerarquía avalada desde el poder sobre la cual algunos pueden (y deben de) sentirse superiores. No olvidemos que Trump es un experto en el ‘divide y vencerás’, y que ese fue su lema de campaña: excluir a extranjeros de países con población mayoritaria no blanca de entrar en el territorio

---

<sup>187</sup> Hirschfeld Davis, Julie; Cooper, Helen (Julio 26, 2017). Trump Says Transgender People Will Not Be Allowed in the Military. *The New York Times*. P. A1

Nota sobre la efectiva realización de las acciones de Trump: Cooper, Helen; Gibbons-Neff Thomas. (Marzo 24, 2018) Trump Approves New Limits on Transgender Troops in the Military. *The New York Times*. P. A13.

<sup>188</sup> Jenner, Caitlyn (26 de julio, 2017). My Response to President Trump’s Attack on Transgender Service Members. Caitlyn Jenner, Recuperado de: <https://caitlynjenner.com/2017/07/26/my-response-to-president-trumps-attack-on-transgender-service-members/>

<sup>189</sup> Remnick, D. (26 de julio, 2017) The Cruelty and Cynicism of Trump’s Transgender Ban. *The New Yorker*. Recuperado de: <https://www.newyorker.com/news/news-desk/the-cruelty-and-cynicism-of-trumps-transgender-military-ban>

estadounidense. Es cierto, la medida de Trump reúne muchas características para ser calificada de execrable. También algo más es cierto: pocas instituciones son tan jerárquicas, y fomentan tanto los estereotipos de género, como el ejército. Como la Iglesia Católica, el ejército restringe a las mujeres de participar activamente en multitud de puestos. Junto con liberales como Remnick, la izquierda deplorará los actos de odio, verdaderos actos ilocucionarios desde la terminología de John Austin, pues provocan un daño con su pronunciación. Lo anterior no debe de ser, a pesar de todo, un motivo que la prive de llevar a cabo un examen quirúrgico que le puede doler a los liberales. Una izquierda radical observará que el ejército es una jerarquía que, en aras de proteger intereses nacionales, económicos y de seguridad, colateralmente causa muchísimo daño a personas inocentes en países considerados como objetivo (Siria, Irak, Afganistán). Una izquierda que entiende de que se trata la igualdad radical adoptará más el lenguaje de la emancipación que explica Erik Olin Wright, y no buscará como fin en sí mismo la libre elección. Por tanto, no desviará su atención de que la lucha por ingresar en instituciones como el ejército no tiene que significar, necesariamente, un avance.

Si la izquierda radical deplora los actos discriminatorios por los motivos presentados por Trump, ¿Por qué criticar la igualdad formal ante la ley? Enfocándonos en la discriminación negativa, ¿Por qué poner en duda la solidez del argumento de GIRE? Esta es la libertad de acceso a igualdad de oportunidades: que todo el mundo acceda a una determinada cosa sin importar sus características. Cuando exclaman que los extranjeros no pueden ser discriminados por su nacionalidad para un proceso de maternidad subrogada, lo indignante para GIRE no es que se encuentren en una posición de ventaja respecto a la mujer o madre gestante. Tampoco parece especialmente preocupante para el comité científico de GIRE que personas del otro lado del globo adquieran derechos sobre una criatura gestada por una mujer en Tabasco y que, una vez nacida y entregada, nunca más volverá a tener contacto alguno con la mujer que lo parió. Son detalles clasificados como ‘esencialistas’, pero reveladores para indagar en su concepto de comunidad: es instrumental.

En primer lugar, la igualdad entendida como no-discriminación no vincula en ningún momento a las personas como integrantes de una sociedad en donde la distribución de bienes y las desigualdades socialmente construidas son algo más que una barrera que impide a unas personas *lo mismo* que otras disfrutan ya. G.A. Cohen señala que esta

igualdad *burguesa* apunta a las opciones o elecciones de vida, como puede ser que un transgénero masculino-a-femenino (MaF) se enliste en el ejército, o que una ejecutiva confíe en que se ha traspasado el techo de cristal por el hecho de que su empresa fue calificada como la más productiva del año por *The Economist*. Se puede presentar como argumento viable que una persona o pareja extranjera –sin importar su raza, orientación sexual o alguna otra característica- acceda al útero de una mujer residente de un país en condiciones de mayor vulnerabilidad confiando por entero que la mejor forma de hacer honor a la igualdad es repartir lo mismo para todo el mundo. Si la gente heterosexual tiene hijos incluso sin desearlos, a menudo por ‘accidentes’, y nadie insiste en impedirles que hagan esto o esto otro, ¿Qué motivos suficientemente justos pueden presentarse para edificar barreras a unos extranjeros movidos por el mismo deseo, tan carnal como entendible? Aunque parezca impopular, esto es posible tratándose de la maternidad subrogada, y no del acceso a un bien como el agua, la enseñanza, el abrigo político, la libertad de expresión, la salud, la paz o la aceptación social, a vivir una vida sin violencia.

Antes de permitirse los arreglos comerciales en el Reino Unido en 1984<sup>190</sup>, se prefirió dejarles la puerta abierta para que vayan a otro país a encontrar el tipo de contrato que mejor les convenga. En el polo diametralmente opuesto, desde una parte del planeta donde las condiciones de clase son radicalmente diferentes a las del primer mundo, en donde puede discutirse cómo y cuánto ha de costar en función de lo que la comunidad considera moralmente aprobable, en el tercer mundo las regulaciones a menudo se estudian en función del peso (y de la presión) ejercida por la demanda. El discurso de GIRE se centra en el deseo como motor que justifica una regulación favorable. No obstante, se oscurece un análisis serio sobre el turismo reproductivo y su relación con desigualdades de justicia entre las personas que acceden y las que cooperan, regulaciones abismalmente desiguales entre los países de las personas involucradas. Un cóctel semejante dista mucho de ser un contexto ya no ideal, sino justo.

---

<sup>190</sup> En el informe Warnock, se desalienta la práctica de la maternidad subrogada mas no se le califica como candidata a prohibición. Aconseja, a pesar de que esgrimen sus posibles efectos dañinos, una regulación altruista en donde la mujer gestante no reciba pago alguno. Más de treinta años después, persiste una regulación similar, siendo un récord el número de británicos que se han convertido en padres mediante el turismo reproductivo.

Supongamos que, en nombre de la igualdad (aclaremos, la no-discriminación) acabamos confiando en la propuesta de regulación de GIRE. Podemos estar de acuerdo en algunas cosas: que la falta de oportunidades de una de las mujeres entrevistadas para el documental *Deseos* se debe, fundamentalmente, a la pobreza históricamente heredada de generación en generación que México carga a sus espaldas. Incluso, también se compartiría con ellas que una falta de libertad socialmente construida que –todavía hoy– impide que las mujeres consigan vidas medianamente dignas sin necesidad de enlazarse a un hombre o a un trabajo de más de 8 horas diarias a cambio de un sueldo insuficiente y una familia que mantener<sup>191</sup>. No obstante, las proposiciones, *instaladas en el lenguaje de la discriminación, de la igualdad burguesa de oportunidades*, como diría Cohen, dejan intacta la tarea de pensar el contrato de maternidad subrogada como una ficción que obliga, entre otras cosas, a dividir los ‘tipos de paternidad’, entre la maternidad gestacional, la genética, la social y, por último, la susodicha paternidad intencional. Al inicio de la tesis planteamos que esta es la más controvertida de todas, por no decir la más endeble. Yo puedo donar mi esperma y desatenderme para siempre del destino de mis gametos. Si fueron empleados para IA, un bebé en alguna parte llevará mis genes, por lo cual algunas personas podrían discutir si mi ‘paternidad genética’ tiene un peso menor a la paternidad social del hombre que ha sido el único padre de ese bebé. Con la maternidad gestacional, sabemos –porque los filósofos Kolers y Bayne (2003) así nos lo han explicado– que tiene preferencia en caso de controversia dada la proximidad e intimidad que el embarazo puede cobrar en la vida de la mujer. Los vuelcos de la vida pueden llevar a la mujer embarazada a desistir, a que la intención de continuar con su embarazo se acabe (se le informa que el feto viene con problemas congénitos graves, el cambio de realidad familiar exige modificaciones sustanciales, un divorcio o la enfermedad de otro miembro de la familia o de ella misma). En un escenario escasamente prometedor, la mujer abortará y punto. Su ‘maternidad intencional’ depende, pues, de una cuestión mental y volitiva que puede ser persistente, pero que también es susceptible de acabarse de un momento a otro. La intención tiene valor cuando aparece en conjunción con alguna otra paternidad

---

<sup>191</sup> GIRE, como ONG enfocada en los derechos sexuales y reproductivos de las mujeres, se ha dedicado a promover la igualdad de oportunidades para las mujeres también en el terreno laboral, como lo comprueban informes pasados que denuncian la precarización del trabajo femenino y su relación con la falta de derechos reproductivos. Como ejemplos, están ‘Niñas y mujeres sin justicia. Derechos reproductivos en México’ (2015), ‘Horas hábiles, corresponsabilidad entre la vida laboral y personal’ (2017). Se reconoce, pues, la presencia de GIRE en la ardua labor de conseguir derechos para las mujeres en México, y es gracias a esto que causa extrañeza y perplejidad que se posicione a favor de una regulación que privilegia los intereses de extranjeros y personas con dinero.



(o con la adquisición de derechos parentales en la adopción). Cuando alguien solo tiene intenciones, lo que en realidad cobra cuerpo es el poder del contrato –la libertad de contratar lo que sea- para conseguir fines. La paternidad intencional, como la plantean GIRE, SNH y otras ONG's no es otra cosa que un eufemismo de un tipo de paternidad creada ficticiamente por un contrato, parafraseando a Carole Pateman (1988, p. 218). Nombrarla como 'paternidad contractualmente adquirida' retumbaría en los oídos de muchas personas, por lo cual resulta mejor denominarla por intenciones y deseos. Únicamente los intereses de las personas promotoras son susceptibles de convertirse en 'paternidad intencional', una vez que en todos los informes se rechaza categóricamente que la mujer gestante pueda cambiar de parecer en algún momento del embarazo, o después del parto<sup>192</sup>. Pocas mujeres querrán quedarse con una nueva criatura si han llegado a este contrato gracias a la falta de oportunidades y medios económicos. ¿Para qué querrían las mujeres gestantes una boca más que alimentar cuando es el mandato de sacar adelante a las ya nacidas lo que las ha llevado a elegir esta opción contractual?<sup>193</sup> No querrán ajustarse todavía más la soga al cuello.

Basarnos en el principio de no-discriminación para permitir el acceso a la práctica para toda persona nos llevaría a inferir que, de negarnos, es como si se les obstruyera el derecho al agua para beber, o al abrigo de una casa, o a derechos ciudadanos. En realidad, GIRE se queda en la superficie con el problema de la mujer candidata a gestar para terceros. Su informe plantea que protegerla se traduce en una serie de cláusulas que amortigüen la asimetría entre ella y las otras partes. Avalan, es cierto, las raíces de su vulnerabilidad, pero se consuelan con minimizar las consecuencias negativas de su

---

<sup>192</sup> La Asociación Española por la Gestación Subrogada (2016) postula que, de contemplarse un posible cambio de decisión en la mujer gestante, se quebrantaría la definición de 'GS', pues admiten que es la renuncia anticipada lo que caracteriza la práctica.

<sup>193</sup> Muchas regulaciones estipulan que las candidatas a gestar bebés para terceros han de ser madres de otras criaturas. Las razones para esta cláusula pueden ser de muy diversa índole, prevaleciendo el argumento de que su maternidad se encuentre satisfecha, y que se reduzca la posibilidad de sentir algo por el bebé pactado. Implícitamente, se comprende el embarazo como un proceso en el cual es posible dejar de sentir conexión con el feto por obra del contrato. Sabemos que no todos los embarazos son iguales, ni todas las mujeres experimentarán sus embarazos del mismo modo. Esa no es la discusión, sino cuestionar la ficción del contrato, que confirma que lo que condicionará los sentimientos, emociones y decisiones de la mujer es el pacto, con características similares a uno mercantil. Así pues, es que se puede pensar que si una mujer ha tenido uno o dos hijos propios, puede pactar otros dos embarazos y obtener beneficios económicos sin tener la más mínima convicción de que está renunciando a un derecho de filiación, como deduce la antropóloga Marta Lamas (2017). En la última sección del capítulo revisaremos la conexión entre esta cláusula con la objetualización de la mujer y la factibilidad de silenciar sus intereses, y por ende, de limitar su libertad de expresión.

decisión, de manera que consiga su propósito, que es el de cobrar una comisión o compensación.

Se puede estar de acuerdo con GIRE en que las dos desigualdades estructurales, la de clase y género, limitan las opciones de las mujeres, sin que nuestras prescripciones concuerden. Desde una izquierda radical como la practicada en el campamento, *las dos opresiones están íntimamente conectadas en tanto que las jerarquías no han desaparecido, y por tanto, no puede practicarse un principio de justicia en donde una de las partes no salga perdiendo con creces*. Con Cohen se desvela que la falta de dinero no ocurre dentro de un laboratorio donde este ‘objeto verde’ tiene un valor apreciable. La transacción contractual tiene lugar, por el contrario, en un contexto donde el dinero tiene que ver con procesos de dependencia y subordinación largamente ignorados por libertarios de derecha y, tristemente, por el sector liberal que aspira remediar, bajo su manto correctivo, también a las personas desprotegidas. Por lo tanto, decidir si se tiene acceso o no a esta práctica no depende de una discusión en torno a la discriminación. Primeramente, corresponde poner sobre la mesa que la maternidad subrogada es una práctica que encarna procesos de desigualdad y asimetría. Un análisis coherente obedece el orden de prioridad, porque el principio de igualdad (desde la *burguesa* hasta la radical) entrará en conflicto, Cohen acentúa, con el de comunidad.

Tal vez parezca extraña una afirmación como la siguiente, pero la izquierda radical no conceptualizará la igualdad como un valor intrínsecamente valioso. Contempla, por tanto, que la igualdad radical de oportunidades no puede alcanzar sus fines sin una relación con el principio de comunidad, contrapeso a las desigualdades que el mismo principio de igualdad tolera:

“Cuando se lo toma por sí solo, ningún principio fundamental de igualdad, o incluso de comunidad, defendible garantiza tal sistema [socialista], que sin embargo es posible que esté ampliamente justificado como un ‘segundo mejor’[second best] dadas las restricciones particulares de espacio y tiempo (...)” (Cohen, 2009, pp. 22-23)

¿A qué se refiere Cohen con las desigualdades permitidas por un principio que tiene como propósito promover la igualdad? Entendiendo que las personas se mueven de acuerdo a su libre voluntad sin pensar si sus acciones influirán positiva o negativamente en las vidas

ajenas, sean éstas cercanas o lejanas, pocas veces puede garantizarse que las acciones individuales no ocasionen relaciones de asimetría. Algunas desigualdades tienen que ser toleradas mientras que otras son sumamente complicadas de aceptar, por lo cual tendría que entrar el principio de comunidad para resarcirla. En el campamento, tendrían que tolerarse: a) Que algunas personas tendrían más posesiones particulares que otras si la acumulación se debe al ahorro o a una planeación estratégica; b) Que los resultados efectivos y diferentes entre miembros del campamento serán compatibles con la igualdad radical si y solo si han iniciado en el mismo punto. Se acepta el provecho agregado, como el que ocurre en la fábula de La cigarra y las hormigas: la cigarra no guarda alimentos para el invierno y cuando éste llega, sola y sin despesa, muere de frío mientras las hormigas trabajaron todo el verano y disfrutaron del fruto de su labor; y c) Que *la suerte en las opciones*, que significa que la toma de decisiones generará ganadores y perdedores, es aceptable con las reglas del campamento socialista *si y solo si se complementa con el principio de comunidad* (Cohen, 2009, pp. 28-29). En el mundo capitalista, las personas participan en juegos –y se ven obligadas a tomar decisiones– que otras personas, concretamente los mercaderes y propietarias, juzgan como pertinentes:

“(…) Se puede afirmar a ciencia cierta que en los países capitalistas el abismo entre ricos y pobres no se debe en gran medida a la suerte o a la falta de ella en juegos de azar opcionales, sino que es el resultado de apuestas inevitables y de la pura suerte cuando no se ha hecho ningún tipo de apuesta. Por supuesto, es posible que cierta suerte evitable en las opciones sea parte de la explicación de casos en los que un emprendedor prospera y otro fracasa, pero está claro que no es ése el tipo de desigualdad que motiva a los socialistas.” (Cohen, 2009, p. 29)

Cohen discierne la igualdad de oportunidades por distribución de bienes como remedio preferible a dejar que sea la decisión individual y la suerte las que decidan todo. Como reparo, Cohen dedica poca atención (casi ninguna) a las desigualdades socialmente construidas, una omisión también cometida por John Roemer a propósito de los mercados socialistas. Debra Satz (1996) presentó un argumento suficientemente bueno para rebatir a los dos, reclamando que el status y las jerarquías son, llanamente, dos instrumentos irresistibles de la opresión. Así mismo, insiste en que *la falta de reciprocidad* es una de las claves que convierten los contratos de maternidad subrogada en un mercado altamente preocupante. Satz deduce que quienes legalizarían la práctica de vientres de alquiler y la prostitución presumen que aumentar la agencia de las mujeres (a mayor cantidad de

dinero ofrecida por un bebé o por una felación, mayor la agencia), en conjunto con apoyos estatales, les podría brindar autonomía económica y mayor libertad. El empleo de una táctica semejante queriendo hacer honor a las libertades de las mujeres por el principio de elección (y sobre todo de ese par de elecciones) es, a pesar de las intenciones, contraproducente en tanto que refuerzan los estereotipos de género. Poner a las mujeres como máquinas de bebés o como prostitutas al servicio del placer sexual masculino es el mejor permiso para que los hombres tengan un control sobre las vidas de las mujeres y de ‘sus futuras elecciones’ (Satz, 1996, p. 84).

Cohen se preocupa de que las decisiones individuales relacionadas con lo económico generarán perdedores. No le incordia que haya gente que tome malas decisiones. De hecho, piensa que también las elecciones individuales (y morales) que generan ganadores y perdedores. Si una mujer del campamento siempre ‘decide’ quedarse en casa a cuidar a sus tres o cuatro hijos mientras su esposo colabora con el campamento y esquivo todo lo relacionado con la casa y los niños porque ‘lo doméstico no es lo suyo’, estamos efectivamente ante un aprieto conceptual. Independientemente de cómo se sienta esa mujer en el papel de madre-esposa y criada, si se trata de un patrón común o de una tendencia que cada vez más mujeres del campamento ‘eligen’, los principios del campamento no están funcionando. Habría que plantearse que en el campamento *hippie* coheniano existen otras formas de desigualdad capaces de dañar la libertad de las personas (por motivo de su sexo). Si los campistas promueven la producción y distribución de pornografía que afirma que las mujeres disfrutan la violación, el maltrato, la humillación y una suerte de prácticas que ponen en riesgo su integridad, no puede decirse con certeza que el *ethos igualitario*, al que Cohen bautiza como socialista, efectivamente pueda concientizar moralmente a individuos y grupos por igual (Cohen, 2014, pp. 39-43).

Dicho todo lo anterior, la relación entre la maternidad subrogada y la igualdad consiste en examinar el tipo de relaciones personales de instrumentalización que permite, promueve o aprecia positivamente. Tomando en serio la asimetría de este mundo no ideal, cualquier persona que haga uso de un contrato de maternidad subrogada puede representar perfectamente el papel de controlador, y no importa si es una pareja gay, de lesbianas, heterosexual, un hombre necesitado de transmitir sus genes, o una mujer afligida porque no puede concebir un bebé por sí misma. Germaine Greer no escatima en usar

calificativos contundentes: la igualdad es un *objetivo conservador*, pues quiere repartir la misma desigualdad entre todas las personas. Opuesto a este ideal, sostiene que la liberación de las mujeres está cada vez más lejos de los propósitos de muchas feministas liberales. Probablemente, no por ser un objetivo conservador se tenga que inferir que carece de valor alguno, pero la igualdad en sí parece, entonces, ser solamente uno de los primeros escalones, y conformarse con subir unos cuantos parece, efectivamente, conservador.

#### 5.4 Igualdad (liberal) de oportunidades, maternidad subrogada: ¿corregir desigualdades?

Cohen define la igualdad liberal como la acción de retirar dos barreras: la primera, conseguida por la igualdad burguesa y otra más, fundamentalmente *correctiva*, que motiva el progreso de un grupo en desventaja<sup>194</sup>. Mientras que la primera promete la no-discriminación negativa, la segunda interviene positivamente para que las diferencias y, especialmente las desventajas producidas por esas diferencias, tengan el menor efecto negativo posible. El bienestar clásico es una de las más acabadas teorías de la igualdad social. La creación del Estado de Bienestar, desde sus fundamentos utilitaristas, tuvo como propósito satisfacer intereses y necesidades básicas (salud, alimentación, educación, acceso prioritario a la vivienda a precios menores que los del mercado) de cara a que estas medidas fortalecieran las oportunidades de las personas menos aventajadas en el sistema económico. Richard Arneson defiende que la igualdad de acceso al bienestar social es la más realizable de las propuestas de igualdad. Otra alternativa liberal es la de Amartya Sen (1992 [1999]) y Martha Nussbaum (1999a), quienes delinearon la igualdad desde una perspectiva que mejor refleje lo que cada persona puede hacer con los recursos disponibles. Su criterio para pensar la libertad tiene que ver con las capacidades y el funcionamiento de una persona en su entorno en lugar de una normativa distributiva. En ambos casos, nos encontramos ante rivales fuertes para el modelo socialista del campamento de Cohen. El *ethos* socialista o radical tiene más que ver con una liberación

---

<sup>194</sup> Ibid. p. 29. La tradición liberal-igualitaria es bastante amplia y no es factible reproducir en qué se distinguiría cada una del modelo radical pensado por Cohen. En vista de que ese no es el propósito, no se hará más exhaustivo ese examen, el cual en cierta medida ya fue realizado en el capítulo dedicado a los límites morales de los mercados y la maternidad subrogada. Con el máximo pesar, solamente se comparará con la teoría de las capacidades impulsado por Amartya Sen y Martha Nussbaum.

tanto individual como colectiva de un conjunto de barreras que estructuran la sociedad de modo tal en que el funcionamiento de las instituciones depende de esta caracterización.

#### 5.4.1 El modelo de igualdad como bienestar

Richard Arneson (2015) inicia su modélica explicación de la igualdad (formal) de oportunidades con la aseveración: la igualdad de oportunidad es una idea política opuesta a la jerarquía de castas, pero no a la jerarquía *per se*. Arneson considera inmorales las monarquías, sociedades de castas, y todo club en el cual las funciones de interés público se asignen tomando en cuenta la familia de nacimiento, el sexo de la persona, o su apariencia física. Los principios de mérito, competitividad, efectividad de resultados y acceso igualitario quieren decir que los lugares en una determinada área de la vida pública no están previamente asignados. Arneson considera que la valoración de esos principios es un indicador que favorece la igualdad formal. En la Sudáfrica del *Apartheid*, todos esos poderes de decisión estaban reservados para la élite blanca, mientras que la mayoría afrodescendiente quedaba excluida de participar activamente en el campo político en donde las decisiones que les afectan son tomadas diariamente.

En términos de distribución económica, estamos ante un concepto enraizado en la economía liberal, capitalista, abierta ‘a todos los talentos’, refiriéndose a individuos en donde unos tienen mejores capacidades que otros. Una carrera en donde, si bien se valora el acceso universal, éste se refiere estrictamente a la esfera pública, siendo poco relevante si un hombre prefiere mujeres blancas como pareja y personas de la misma etnia como sus amistades siempre que en las políticas de su empresa no excluya a las personas no blancas del derecho a competir por sus intereses, ligados al objetivo de prosperidad que toda persona merece. Que en el siglo XXI haya más directores de grandes empresas que sean mujeres, abiertamente gays, afrodescendientes, transexuales, inmigrantes, o mujeres mayores de 65 años, significa que los principios de no-discriminación se cumplen según el estándar de ‘aplicación abierta’, enemiga de nepotismos, clubs sociales, o logias secretas que reservan los mejores lugares para sí. Esto quiere decir que se cumplen los criterios de formación y cualificación, que la persona que está ocupando un puesto en la sociedad lo está gracias a que ha pasado filtros importantes. Defensores de este tipo de igualdad en conjunción con alguna medida positiva del Estado, Arneson y MacAdams

(1995) aceptan que la discriminación sostiene y refuerza las jerarquías de dominación social que privilegian a unos grupos a través de la exclusión de otros.

A grandes rasgos, tiene muy poco que ver con el campamento de Cohen, y es poco o nada interesante para el feminismo crítico de la sociedad patriarcal. Ciertamente: ni el feminismo ni el socialismo democrático favorecerán una discriminación que amedrente a grupos históricamente oprimidos o ignorados. No está en sus propósitos que se les excluya de oportunidades, u oprimirles de manera tal que su pertenencia al mismo sea signo de reclusión. El detalle importante en las formulaciones de Arneson está en que las soluciones propuestas, excesivamente preocupadas por respetar la tantas veces mencionada división entre las esferas pública y privada termine por desdentrar cualquier igualdad ante las circunstancias no elegidas de la vida. Expliquemos esto a continuación.

Frente a un modelo presumiblemente chato como el basado en la estricta no-discriminación, Arneson se decanta por agregar uno más enfocado en lo efectivo y en aplicar las reglas del juego para todo el mundo. La búsqueda del bienestar, que consiste en maximizar los resultados que la igualdad en el acceso al bienestar le provee a cada persona, y no tanto en la expansión de las oportunidades como un mandato necesario. Arneson concede prioridad a que los resultados de las oportunidades que cada individuo tiene de sí y para sí mismo puedan alcanzarse en su mejor expresión, y no de manera parcial e insatisfactoria, incluso si se provee de un acceso a más oportunidades, digamos, mediante una intervención del Estado. Efectividad es mejor que cantidad de alternativas. Arneson no se convence de que la igualdad consista en una repartición de recursos estrictamente igualitaria, pues no se deduce de esta acción que todas las personas puedan hacer lo mismo en idéntica proporción de bienes a su disposición. Es mejor que los recursos estén repartidos en una comunidad de manera que todas puedan disfrutar de los beneficios del bienestar de manera igualitaria, y eso sería una igualdad más alcanzable. (Arneson, 1999, pp. 497).

Respaldar el mercado reproductivo de la subrogación de vientre es compatible con el bienestar y la utilidad para las personas interesadas en que la gente tenga descendencia si se comprueba ausencia de daño. Arneson es escéptico de que la tesis de la asimetría entre hombres y mujeres contenga dentro de sí un motivo suficientemente fuerte para vaticinar una explotación inevitable hacia la mujer gestante o hacia la criatura. Seguro de que la

igualdad formal y el acceso al bienestar son indicadores suficientes para confiar en el consentimiento de las mujeres gestantes, Arneson decide que no existen razones convincentes para pensar que la subrogación es, en sí misma, un sometimiento que perpetuará el acceso desigual a las oportunidades. O sea, niega que el contrato de alquiler de vientres tenga el poder de perpetuar una manera de control o dominación de los hombres sobre las mujeres porque no cree que las acciones consentidas conlleven a un sometimiento gradual de un grupo en desventaja. De cara a las críticas feministas, procede a una táctica argumentativa que cataloga las tesis de Carole Pateman como retóricas, falaces en tanto que apelan a una opresión simbólica superable, e imposibles de comprobarse/corregirse en el mundo real. Arneson procede del siguiente modo:

- (1) El contrato firmado por las mujeres equivale al de un deportista con su club, los bomberos con el municipio, y un bailarín con una agencia de talento artístico: todas estas personas aceptan que se tenga un control sobre sus cuerpos –y en el caso de los bomberos también arriesgan su integridad- y ‘nadie’ se escandaliza por las cargas sostenidas (1992, p. 161).
- (2) Que los hombres se beneficien de la capacidad reproductiva de las mujeres no consiste, según Arneson, en la puesta en escena (y comprobación) del ‘pacto originario entre varones’ en el que se reparten a las mujeres para sus intereses (1992, p. 162).
- (3) El *refuerzo de la ideología patriarcal* es una tesis defendida por Pateman<sup>195</sup> que sugiere que este contrato, al facilitar a los hombres el acceso a los cuerpos de las mujeres, se fomenta, perpetúa y legitima la desigualdad. Es decir, siendo éste el contrato original ratificado por el pacto entre varones a lo largo de la historia, con

---

<sup>195</sup> No olvidar que Debra Satz y Anne Phillips postularon ideas parecidas, pero en un sentido susceptible de corrección. La propuesta ha sido, y ahora llega el turno de demostrarlo, que la tesis de Pateman no se invalida por ser supuestamente esencialista, como lo piensa Debra Satz. Al contrario, al definir cual es la posición social de las mujeres en una sociedad conceptualmente contractualista y centrada en las libertades y derechos del individuo varón, la apuesta es que la tesis de Pateman sale robustecida, una vez que se comprueba que, siendo los cuerpos de las mujeres el punto de mayor tensión moral en el contrato de subrogación, es su sentido de propiedad de la persona lo que resulta embargado. Acaban viviendo una suerte de cautiverio que puede ser experimentado de muchas maneras, pero todas con un común denominador: ‘durante nueve meses, yo, la mujer gestante, no puedo decir frente al espejo que mi cuerpo y todo lo que habita en él es solamente objeto de interés de mi voluntad’.



un cenit interesante en la Ilustración. El pacto conlleva a que las mujeres ocuparán, sea por coerción o por libre consentimiento, un lugar de subordinación si las reglas del juego del contrato se mantienen intocables. En desacuerdo, Arneson objeta que las decisiones de las mujeres en sociedades con igualdad formal no deben de subestimarse bajo el ‘slogan’ de que sus elecciones no son reivindicativas de emancipación alguna. Se puede compaginar, quiere decir, el estereotipo con la felicidad. Sean chicas de clase baja que eligen la maternidad compartida con un trabajo de medio tiempo con pocas perspectivas de prosperidad, o ejerciendo la prostitución en Las Vegas, siendo un lugar en donde, legalizada, trae mejores dividendos que trabajar ocho horas en el súper-mercado. Incluso, pueden ganar más que siendo profesoras de escuela primaria. Arneson deduce que no se deben de abolir ni las decisiones tradicionales ni el ‘trabajo sexual’ (1992, p. 163).

- (4) En resumen, Arneson desecha cualquier verosimilitud en las tesis de Pateman y el hecho de que exista un contrato sexual. Es decir, *niega que las mujeres no ingresaran a la ciudadanía plena con los mismos derechos y con idéntica libertad que los varones en tanto que los últimos moldearon al individuo a su imagen y semejanza*. Arneson esgrime que se trata de inferencias prejuiciosas, pues las vinculaciones entre el contrato sexual/contrato social y las esferas pública y privada no tienen que ver con que cualquier elección de las mujeres que coincida con el estereotipo signifique opresión patriarcal. En este sentido, el acceso de cada vez más mujeres a puestos de poder significa que se ha avanzado en la igualdad, pese a que también haya mujeres a las que ‘les venga bien’ gestar bebés para terceros por cualquier interés o motivo.

En términos de utilidad estricta, la regulación de la maternidad subrogada no atenta a ningún derecho básico de la persona porque, una vez más, la fuerza del contrato obliga a seguir las reglas del juego. Es decir, desde el mismo contrato es admisible maniobrar las cláusulas, con la idea de que ésta es la manera de establecer una suerte de igualdad de circunstancias entre las partes contratantes. Afín a este pensamiento, De Lora (2018) afirma contundentemente que una ‘GS’ sana y ajena a todos los males practicados con normalidad en la India es posible *en función* de reconocer el interés económico de la mujer gestante como un motivo moralmente válido, aún si una cierta idea de igualdad

resulta ‘dañada’<sup>196</sup>. El arreglo de las cláusulas es la misión, no cuestionar si un contrato de este orden es justo, ético, igualitario. Mucho menos, preguntarse si el contrato revitaliza viejas instituciones de control sobre el cuerpo y las vidas de las mujeres.

Existen razones suficientemente congruentes para desestimar que la igualdad defendida por estos autores entienda el problema. Es insuficiente porque carece de una perspectiva de género capaz de explicar que las diferencias entre gestar un bebé y ofrecer cualquier otra clase de servicio no pasan por los márgenes, sino que atraviesan el centro, que es la modalidad contractual. Aquí, la modalidad contractual se define como una manera de entender la autonomía como propiedad alienable, como la donación de cabello o sangre, pero aplicado al proceso de gestación. Sally Haslanger sostiene que el concepto de género, categoría inspirada por Joan Scott, sirve para identificar y explicar desigualdades y asimetrías entre hombres y mujeres, cumple la necesidad de un marco teórico sensible a las similitudes y diferencias entre hombres y mujeres, es útil para rastrear cómo el género y la raza están implicados en un amplio rango de fenómenos sociales más allá de aquellos que obviamente están tocados por esas materialidades: el arte, la filosofía, la ciencia, la ley. Por último, una perspectiva feminista que problematice la agencia y la autonomía, al igual que la necesidad de empoderarlas de una situación clara de opresión, subordinación y desigualdad, como una *clase social* oprimida a causa de su sexo, o de lo que su sexo biológico significa socialmente (Haslanger, 2000, p. 36). No es fácil definir el género como tampoco lo ha sido antes definir la clase social, o el concepto de raza. Aunque la categoría fue tomada como sinónimo de mujer por mucho tiempo, siendo pues la hembra humana adulta, existe un fuerte debate al respecto entre el feminismo y las teorías o conjuntos de ideas derivadas de la categoría género. No es nuestro interés ir hacia allá, pero sí conservar una noción cercana a esta categoría que indique que, analizar el problema de la subrogación sin esta categoría es una falla metodológica importante.

---

<sup>196</sup> El autor finaliza un ensayo inédito sobre el debate público de la maternidad subrogada en España sentenciando: “una GS que compensa suficientemente a la madre gestante puede sin duda incentivar a que no actúe por puro altruismo, y a que sean mujeres con menos recursos las que se planteen la GS como seguramente esté ya ocurriendo con la compensación por la “donación” de óvulos legalmente amparada en España de acuerdo con el artículo 5 de la vigente Ley de Técnicas de Reproducción Humana Asistida. Ello sin embargo no conduce necesariamente a describir esas transacciones como mercantiles si con ello queremos decir interacciones fiadas al libre mercado, al puro juego de la ley de la oferta y la demanda.” (De Lora, 2018, p. 16-17)

En virtud de que la maternidad subrogada como tópico nos obliga a conceptualizar que las mujeres son capaces de algo, gestar un bebé, que los hombres no somos capaces de hacer, que el género tendría, por tanto, que reconocer que la diferencia sexual y reproductiva es motivo de una clase de subordinación. El cuerpo de la mujer como objeto y razón de la sistemática subordinación; una clase de seres humanos ordenados y jerarquizados en función de lo que un grupo privilegiado, los varones, pueden obtener como beneficio de esa opresión. Una mujer es más que su cuerpo; no nace mujer sino que llega a serlo porque la mujer no es el resultado exclusivo de su biología ni de una falsa psicología freudiana; tampoco la división sexual del trabajo explica convincentemente la condición de mujer. La opresión histórica es patriarcal, tiene directa relación con el poder del varón, y el silenciamiento de su historia como individuo y como clase suprime a la mujer como sujeto político del discurso filosófico. Gracias a esta supresión vigente hasta ahora, se habla de ‘personas gestantes’, ‘portadoras gestacionales’, ‘seres menstruantes’. El cuerpo de la mujer no determina ni su mente ni sus aspiraciones, tampoco las preferencias ni las decisiones que tomará; es la construcción social que somete a la mujer la autora de los estereotipos que obstaculizan a la mujer para recobrar su humanidad completa. (Beauvoir, 2017 [1949], p. 603; Amorós, 1985)

¿Cómo abordar la desigualdad entre hombres y mujeres en este problema? No existe una visión unívoca. Frente a las inconsistencias de Arneson, las proposiciones de Pateman no se refieren a una caricatura en donde un hombre castiga físicamente a una mujer todo el tiempo. Más bien, lo que mueve a Pateman es la reflexión sobre el patriarcado moderno en tanto que configuró modos diferentes de acceso a la vida pública según se naciera varón o mujer.

#### 5.4.2 Libertad como capacidad: el modelo de Nussbaum y Sen.

El sentido de igualdad por el que vale la pena luchar, en opinión de Nussbaum y Sen, es también incompatible con los principios del socialismo coheniano del campamento, aunque la recuperación de la igualdad como valor íntimamente relacionado con el ejercicio de la libertad es de reconocerse. Sen es un economista y filósofo igualitarista reconocido por su teoría de las capacidades. Sen establece dos preguntas cardinales que cada filósofo se tiene que plantear: 1) ¿Por qué importa la igualdad?, y 2) ¿Igualdad de qué? Sen describe atinadamente que la diversidad humana es inabarcable, siendo

inoperable enumerar todas las categorías que marcan la diferencia –y la desigualdad- que cada una entraña en sí misma. Raza, clase social, sexo, orientación sexual, identidad, etnia, religión, preferencias político-ideológica, discapacidad física, motora o mental... la lista es larga y, a menudo, puede producir un efecto engañoso. Cada categoría es importante, pero difícilmente podríamos conseguir un concepto de igualdad que abrace todas y cada una de éstas. Las capacidades son una evaluación de lo que una persona puede hacer y en lo que puede convertirse efectivamente, de cuánta libertad puede ejercer para permitirse no la sobrevivencia, sino la autorrealización personal. Se pudiera caer en el engaño de cierto igualitarismo económico impulsor de una idéntica distribución de sueldos entre todas las personas. Sen rechaza una igualdad conceptualizada de manera enteramente enfocada en repartición de bienes, pues no refleja la libertad que esos bienes aumentan o perfeccionan, ni tampoco la incidencia cabal en sus vidas. Como defensa, sostiene que una mujer embarazada, un hombre y una persona discapacitada sea del sexo que sea no obtendrían la misma oportunidad de acceder a la autorrealización o ‘florecimiento’ personal, como Nussbaum suele caracterizar a este llamado en la vida. Los bienes no representan la oportunidad de igualdad, pues una mujer en un país particularmente hostil en donde su libertad de expresión está severamente limitado por condición de su sexo experimentará una libertad individual muy limitada incluso si cuenta con una tarjeta bancaria muy privilegiada. Sen admite que el funcionamiento de una persona, su buena alimentación, acceso a la educación y a un espacio de seguridad, son antecedentes que no hacen más que permitir que afloren las capacidades volitivas complejas que la libertad entraña (Sen, 1999, pp. 25-43).

Por su parte, Martha Nussbaum (1999a) concibe la teoría de las capacidades como una herramienta teórico-conceptual útil para pensar y actuar la política feminista. La suya es una réplica liberal a la tesis libertaria de la no discriminación, limitada a dejar rienda libre a los intereses individuales retirando trabas del gobierno, incluyendo tasas de impuestos. La teoría de las capacidades tiene aspiraciones universales porque nace de los principios aristotélicos de autorrealización y florecimiento, rasgos de lo distintivamente humano frente a los impulsos instintivos de la conservación animal. Lo primero no depende de una situación cultural sino de una búsqueda que todos los seres humanos tienen dentro de sí. Nussbaum piensa que las mujeres, sin importar en qué cultura vivan ni el credo en el cual sus símbolos culturales se encuentran enraizados, cuentan con el derecho a perseguir su autorrealización y cultivar sus talentos. Como socio-liberal, Nussbaum critica a los

liberales clásicas y su obsesión con los recursos materiales, pero indiferentes al estudio de algo determinante: variables sociales conectadas con jerarquías y tradiciones que atan a las mujeres a la servidumbre. Nussbaum piensa: “Si actuamos solo desde un índice de los recursos, reforzaremos frecuentemente las desigualdades altamente pertinentes para el bienestar”<sup>197</sup>. La libertad no es una cuestión de tener derechos solamente en papel, pues requieren de una posesión material para ejercerse (Nussbaum, 1999, p. 231).

Que florezcamos mediante nuestras capacidades es un derecho universal porque, en tanto que personas, compartimos un mismo llamado en la vida sin importar diferencias atribuibles a la diversidad. Ser libre es tener la oportunidad de dejar las capacidades en nuestras manos y no en el azar, en el poder del gobierno, o bajo el control de otras personas. Fue hasta hace muy poco que esta conceptualización de la libertad de oportunidades ganó terreno sobre visiones utilitaristas o libertarias como la de Richard Arneson, James Buchanan o Robert Nozick. El reto de articular la libertad como capacidades con las condiciones de vida de muchas mujeres puede ser sumamente complicado; puede ser una tarea con un horizonte poco prometedor debido a la desigualdad, aumentada por el hecho de que esas raíces nacen de construcciones socioculturales de la denominada vida privada, cuando no íntima. Las tradiciones culturales y sociales son, muchas veces, verdaderas armas represoras cuando acaban asignándoles papeles que precisamente les niegan el acceso a su derecho a florecer<sup>198</sup>. Pensemos en el matrimonio infantil (arreglado), las dotes, sin dejar de lado la adoración a la imagen de la madre, todavía común. Ser madres y esposas de tiempo completo, sin pago, ni tiempo para dedicarse a otra cosa. Después de que los hijos sean autosuficientes, la madre y esposa a los 45 o 50 años será demasiado mayor para el mercado laboral, y sus conocimientos producto de la crianza de sus hijos no serán valorados, como si se tratase de una actividad que la mujer lleva ‘en sus genes’ y que no tiene correlato alguno con un talento empático. A esas mujeres solo le quedará sentarse a ver como pasa el tiempo y se repite la misma historia en las vidas de sus hijas. Nussbaum piensa que las vidas de muchas mujeres pueden liberarse de optar por un modelo de libertad basado en

---

<sup>197</sup> *ibid.* p. 232

<sup>198</sup> Sobre la colisión entre feminismo y multiculturalismo, vale la pena hacer la lectura de dos ensayos que puntualizan una perspectiva filosófica anclada en la modernidad en defensa de sus valores frente al relativismo posmoderno bien-intencionado pero ficticio. El primero de la pluma de Susan Okin, “Is multiculturalism bad for women?” (1999). El segundo, escrito por Celia Amorós, ‘Vetas de la Ilustración: reflexiones sobre el feminismo y el Islam’ (2009).

las capacidades que estimule las funciones bio-psico-sociales humanas fundamentales. Algunas son: 1) la vida, 2) la salud, 3) la integridad corporal, 4) libertad de expresar, imaginar, pensar, sentir 5) expresar emociones, 6) Acceso a la afiliación, la amistad, las relaciones fructíferas con otras personas, animales, plantas; 7) Afiliación política y material.

Hasta ahora, podríamos imaginar que existe una conexión afín e idéntica entre el modelo liberal de las capacidades y aquél defendido por G.A. Cohen. Sin embargo, la justicia social mantiene una relación complicada con las libertades, y aunque la teoría feminista de Nussbaum contempla el surgimiento de asperezas, conserva el parentesco con el linaje liberal en cuestiones distintivas. Desde luego, gracias a las diferencias norte/sur, el colonialismo y otros acontecimientos históricos, que las mujeres de países no occidentales sean más vulnerables a la opresión que aquellas nacidas en países occidentales. Que esto pueda ser verdad no impide a Nussbaum aseverar que se ha usado el lenguaje de la justicia social con un propósito oscuro: infantilizar a las mujeres, pues no se hace lo necesario para saber qué buscan de el futuro sino responder según los cánones paternalismo (Nussbaum, 1999a, p. 243). Las capacidades consisten en una clase de empoderamiento que procura a las mujeres una agencia y un control mucho más concebible desde la unidad individual, de lo que cada mujer puede hacer en su contexto sin restarle poder. Lograr lo anterior no puede ser posible sin una fuerte intervención estatal, que no significa que el Estado tenga que decidir por ellas en cualquier momento.

Las diferencias con el modelo del campamento comienzan a notarse, principalmente, por la concepción de la libre elección individual como garantía. En la perspectiva de las capacidades de Nussbaum, pertenecer a una comunidad es importantísimo para la nutrición emocional de las personas, indispensable para procurar la conexión entre el sentido de las otras vidas con el de la propia. Pero ese sentido de pertenencia no cambia que la regla de oro, la elección individual, pueda ser interpretada como coaccionada por lo que Wetheimer tachó de ‘tesis de la falsa conciencia’ para desechar las nociones de muchos marxistas hacia la injusticia moral y ética de la explotación que revisamos anterioremente. En efecto, Nussbaum busca compatibilizar el enfoque de las capacidades con la corriente central del liberalismo progresista para la cual la libre elección prevalece incluso en terrenos considerados como poco fértiles para los talentos humanos.

Quizás debido al enfrentamiento entre feministas de los años 1970 y 1980, Nussbaum escoge la prostitución como ejemplo para argumentar que es posible que una mujer use su cuerpo como instrumento al servicio de terceros sin que su autonomía quede aplastada, ni que esto suponga un golpe a la búsqueda de la igualdad y la liberación de las mujeres, motores del movimiento feminista. La libertad no entra en conflicto con los mercados en los que el cuerpo es el objeto de la transacción porque, a excepción de los millonarios más ostentosos, el resto de la humanidad tiene que trabajar con sus cuerpos. ¿Qué pasa cuando el cuerpo en cuestión es el de una mujer por razón de su sexo, sea para obtener placer o un hijo?

Nussbaum construye el siguiente argumento con dedicación: la prostitución tiene el problema de un prejuicio relacionado con el sexo y con la tradición judeocristiana. Tomando prestada la sentencia de Adam Smith, “ya sea por razón o por prejuicio”, algunas actividades acaban siendo condenadas cuando intervienen el dinero y algunas actividades corporales que, según la moral tradicional, no deberían de estar en el mercado. La subrogación de vientre entraría, sin duda alguna, dentro de las actividades descalificadas por ese prejuicio. ¿Son esas creencias obra de la razón o el prejuicio? —se preguntó Smith y cuestiona Nussbaum ahora a las feministas radicales— porque queda claro que, a su parecer, tiene más que ver con lo segundo. Por tanto, invita a desechar el significado social y privilegiar lo que la Filosofía Política pueda dilucidar al respecto. Y la principal misión de ese enfoque, presume, consiste en entender qué nos molesta o nos preocupa de la prostitución, y la situación real de las mujeres que se ven orilladas a esa actividad.

¿Cómo continúa el argumento de Nussbaum? Con su erudición característica, la filósofa se remonta a la antigüedad clásica ateniense, y encuentra una primera clave para su argumento: obrar sin recibir dinero a cambio es mejor visto que cobrar. Por lo menos, así fue para la aristocracia, prejuiciosa por atribuir un poder corruptor al dinero a cambio de servicios, y temerosa de las emociones del cuerpo y sus pasiones. En su día, la ópera era vista como una profesión indigna de una mujer. Si eliminamos el estigma y regulamos la prostitución como en su día se retiró el prejuicio de la ópera, Nussbaum piensa que, indirectamente se acabará con el crimen que le rodea (la trata de mujeres con fines de explotación sexual) y su profesionalización influirá positivamente en las mujeres que la ejercen. Una política con objetivos correctivos en tanto que busca que mejore la situación

económica de esas mujeres, y deja de preocuparse por el origen de la prostitución. Nussbaum señala que la única prostitución que puede evaluar es la consentida y la que ocurre como una decisión racional en medio de prosperidad económica (1999b, pp. 276-281). Después, Nussbaum procede a comparar esa prostitución con otras actividades en donde una parte del cuerpo esta demasiado implica.

Pensando en un campamento liberal en lugar de uno socialista, buscarían corregir lo que esté a la mano a la vez que eliminarían todo prejuicio. En el caso de la prostitución como en el de la subrogación de vientre, ellos optarán por legalizar, pensando que no sucederán abusos. Sus alegatos obedecen a aquellas mujeres que optaron por la prostitución y por conferirles un respeto. Lo que se tiene que observar a fondo (síntesis de los ejemplos dados por Nussbaum) son las peculiaridades siguientes: 1) Decisión basada en ganar más dinero en menos tiempo que en un trabajo igualmente explotador y mal pagado en donde, además, también existen problemas relacionados con el hecho de ser mujer (feminización del trabajo, precarización de la mano de obra de mujeres) ; 2) Hay muchos trabajo tipificados para personas pobres, como las empleadas domésticas que, en ocasiones, terminan siendo abusadas sexualmente por el patrón y otros hombres que cohabitan el hogar. Por si fuera poco, es común que las empleadas domésticas pertenezcan (como muchas mujeres en prostitución) a minorías étnicas y raciales oprimidas; 3) El cuerpo lo emplean tanto un profesor de Filosofía como una mujer prostituta, ¿por qué el escándalo con la prostitución?; y 4) El estigma del sexo como un bien no intercambiable por dinero. En conclusión, Nussbaum piensa que el prejuicio está detrás de todo esto, lo cual lleva a las mujeres a una situación de discriminación. Es plausible, siempre que nuestro argumento para abolir la prostitución tuviera que ver con la denigración de la persona, el despojo de su dignidad. Ese puede ser el caso de la Iglesia Católica y otros grupos cuyo lema es ‘salvar almas caídas en desgracia’. No es el caso de las feministas abolicionistas, pues el feminismo radical, personificado en el diálogo de Nussbaum muy tentativamente por Catharine MacKinnon, Andrea Dworkin y Carole Pateman, concentra su crítica hacia quien demanda sexo por dinero: el hombre<sup>199</sup>. Nussbaum encuentra un conflicto mucho mayor en el estigma social producto de un conjunto de creencias y sentidos o significados sociales que asocian la prostitución con el peligro de la sexualidad, que en la demanda

---

<sup>199</sup> Más allá del porcentaje de mujeres respecto al de hombres que están en prostitución, es un indicador relevante que los varones y personas transgénero o transexuales en esta situación deben su dinero a los hombres que les contratan.



del varón. Por este motivo, plantea varios argumentos en defensa de una regulación, pero dos interesan más que el resto<sup>200</sup>: 1) ¿Perpetúa la prostitución la jerarquía de género? Y ¿Puede ser libremente elegida la prostitución? Interesan porque esas preguntas se aplican también a la maternidad subrogada.

El análisis de Nussbaum quiere asestar un golpe seco al feminismo radical. Nussbaum no aclara, huelga decir, la diferencia entre abolir este mercado, pues se remite a expresar que su criminalización es motivo de prejuicios. El feminismo radical adopta la perspectiva de que el género está construido como una jerarquía dirigida por el hombre, organizador de las instituciones políticas de orden público y privado; el Estado regula todo lo que tiene que ver con las necesidades y demandas directas –carneles, domésticas, reproductivas, laborales, entre otras- que le dejen en libertad de interactuar como un ciudadano con los demás hombres. Las mujeres fueron ‘las elegidas’ para laborar como suplemento. Sin cargas domésticas ni de crianza, los varones podían aspirar a logros personales. Las mujeres no. Nussbaum, como social-demócrata y liberal, toma nota de esta jerarquía, pero no puede renunciar al modelo liberal de Estado, fundando en el contrato social, el consentimiento y la elección informada, aunque las opciones no siempre fueran ni buenas ni estimulantes para las mujeres. Es esa la vía por la cual se necesita intervenir: generar opciones, proveer medios, sin alterar severamente la libertad económica de quien tiene dinero para comprar.

Recapitulando, las dos preguntas anteriores buscan poner en duda a quienes promueven una igualdad socialista o radical de oportunidades. Nussbaum cuestiona a las feministas por preocuparse demasiado por la prostitución, y menos por un conjunto de prejuicios también relacionados con el sexo. A saber: efectivamente, el control sobre la sexualidad femenina está detrás de la prostitución gracias a un prejuicio, que requiere regularse para que los varones no cometan ‘locuras’, como violar mujeres ‘decentes’. Por este motivo, Nussbaum esgrime que, si el problema es directamente con instituciones que perpetúan el poder sobre los cuerpos y las vidas de las mujeres, habría que empezar a cuestionar a

---

<sup>200</sup> Los otros argumentos proporcionados por Nussbaum buscan desestimar que la prostitución es objetable y diferente porque implica una invasión en el cuerpo, alienación en la mujer y su sexualidad, alto riesgo de sufrir violencia, ostracismo y pocas relaciones sociales duraderas.

la que más ha explotado a la mujer en la historia: el matrimonio<sup>201</sup>. Sostiene que éste ha hecho mucho más por mantener la dominación masculina que la prostitución, pues ha sido convenientemente aparejada de un distanciamiento de la vida pública, los intereses políticos y ciudadanos, a cambio de criar bebés sin remuneración. En cuanto a la libertad de elegir la prostitución, Nussbaum remata con diferenciar entre la elegida y la trata de mujeres<sup>202</sup>. Un punto aparte merece la pobreza como motivo central. Siendo ese el caso, la elección en condiciones de pobreza, pese a limitar enormemente el potencial humano para el florecimiento, para las capacidades como efectiva libertad convertida en realidad, eso no quiere decir que carezca de autonomía en absoluto. El problema de fondo: enfocarse tanto en la prostitución produciría la sensación de que ésta fuese una realidad aislada de un amplio repertorio de casos en donde la economía beneficia a los hombres y no a las mujeres. Por eso, Nussbaum finaliza su batalla contra las radicales con la siguiente referencia a Karl Marx:

“Lo que realmente está mal es que relativamente poca gente en el mundo tiene la opción de usar su cuerpo de la manera en la que Marx denominó una manera de funcionamiento ‘verdaderamente humana’, por lo que quiso decir (entre otras cosas) tener opciones sobre el trabajo a realizar (...)” (Nussbaum, 1999b, p. 298)

¿Es cierto, como asegura Nussbaum, que la prostitución reúne una cantidad tal de prejuicios que no podemos percibir el problema real? Un detalle intrigante, o interesante por lo menos, es que Adam Smith sea citado al principio y Karl Marx al final. Podría interpretarse que Nussbaum sugirió que la preocupación moral con miras a abolir la prostitución tiene difícil anclaje ya sea en el liberalismo o en el marxismo. Como si ninguna de las dos escuelas políticas y económicas fundadas por esos filósofos pudiera reunir argumentos suficientes para cuestionar si la prostitución tiene algo tan malo que mejor nos valdría acabar con ella. En todo caso, la denuncia de Nussbaum reside en que no tiene noticia de movimientos igualmente enérgicos para abolir el trabajo doméstico.

---

<sup>201</sup> En el siguiente apartado, se analiza la crítica feminista hacia la violencia de género, la explotación en el hogar y la crianza como formas de persistencia del patriarcado que deben de abolirse para permitir a la mujer el logro de su autorrealización. Carole Pateman considera que el contrato matrimonial es fiel a la tradición de la autopropiedad, la organización de la vida económica, y la atribución de tareas domésticas y de cuidados a las mujeres.

<sup>202</sup> Revisar el punto 5.5.2 en el siguiente apartado, en donde se reflexiona sobre qué es la prostitución para los contractualistas y qué para las feministas.

En lo que respecta a nuestro proyecto, ¿Cómo se conecta un funcionamiento verdaderamente humano del trabajo con una libertad de oportunidades radical?

Con Cohen hemos señalado la libertad coaccionada de quien se ve privado de las relaciones sociales y productivas que le retribuyan con un salario, y la ilimitada libertad del portador acaudalado de una millonaria cuenta de crédito. La visión de Nussbaum delata lo que puede llegar a convertirse en una fijación puritana cuando no se le articula debidamente a unas relaciones sociales y económicas de subordinación. Sin embargo, aunque pertinente y analítica, Nussbaum deja escapar algunas reflexiones importantes al respecto, como las de Carole Pateman en *El contrato sexual*. El matrimonio, los trabajos de cuidado y su relación con la institución prostitucional se entienden no como vínculos contractuales aislados, sino íntimamente conectados por un mismo fin: garantizar el acceso al cuerpo de las mujeres.

En la última parte de esta investigación, la igualdad liberal de oportunidades es la que ha cuestionado con más dureza la posibilidad del campamento socialista, esa Arcadia sin jerarquías de clase ni orden de género alguno. Representada aquí por la teoría de las capacidades, la igualdad liberal de oportunidades nos dice que es importante corregir desigualdades. Sin embargo, los mercados, incluso aquellos en donde el cuerpo de la mujer es el objeto de intercambio, no tendrían que ser incompatibles con un proyecto de vida bueno. Nussbaum nos dice que la prostitución puede ser un modo de vida digno si nosotros olvidamos una clase de prejuicio.

Por su parte, La libertad formal y utilitaria, más alejadas de la perspectiva de género y clase, pierden fuelle al no lograr una materialización de las singularidades que afectan el centro de nuestro debate moral. Así pues, lo que queda plantea el enfrentamiento entre la igualdad radical de oportunidades (propuesta por Cohen y, presumo, también por muchas feministas no liberales) y la igualdad liberal. Tres partes abordan lo anterior: 1) El *ethos* socialista en alianza con el *ethos* feminista comparten reflexiones muy valiosas sobre la reciprocidad y el sentido de comunidad que denuncian el discurso del servilismo o altruismo, presente en la maternidad subrogada; 2) El poder del dinero como eliminador de interferencias y creador de demandas y mercados como perpetuador del mismo contrato; y 3) La propiedad patriarcal *versus* la autonomía de la mujer gestante.

### PARTE III. La perpetuación de la desigualdad y la falta de libertad de las mujeres: la clave está en el contrato.

“Lo personal sigue siendo político. La feminista del nuevo milenio no puede dejar de ser consciente de que la opresión se ejerce en y a través de sus relaciones más íntimas, empezando por la más íntima de todas: la relación con el propio cuerpo”

Germaine Greer. *La mujer completa* (1999), página 505.

#### 5.5 Subordinación

La relación que las mujeres gestantes establecerían con sus cuerpos al firmar un contrato de maternidad subrogada es la preocupación primordial del feminismo. Cómo la contractualización –aunado al fenómeno de la mercantilización- representa un conflicto que amenaza con detener o ralentizar la emancipación de las mujeres de un complejo sistema de dominación. El cuerpo, la mente, la vida íntima, como materialidades conectadas indisolublemente con el poder político.

¿Y qué tiene de especial el cuerpo, si todas las personas trabajamos con nuestros cuerpos para cualquier actividad? –se han cuestionado numerosos filósofos morales, a quienes hemos citado al respecto, ahora con Martha Nussbaum a la cabeza. Pensar los cuerpos de las mujeres desde una teoría política feminista implica relacionar el sexo como una categoría desde la cual se ejerce la opresión. Sally Haslanger, por citar a una filósofa analítica, aborda de ese modo la concepción de género. Es cierto que la falta de dinero y la clase social condicionan los roles desempeñados en las TRA donde se exige la cooperación de terceros. Sin embargo, el análisis feminista y socialista nos permite ir más allá. Los ‘roles’ no son neutrales sino que tienden a moldearse según patrones sociales de jerarquización y status prevalecientes. Al carecer de una perspectiva que reflexione sobre la opresión de la mujer como un problema en curso y no resuelto por las leyes de igualdad, muchos textos en Filosofía Moral y Bioética dedicados al tema perpetúan el principio contractualista anterior y excluyente que identifica el feminismo con oposición al progreso. Elaborar textos éticos ajenos a la historia de las mujeres y del pensamiento feminista que interpreta dicha trayectoria en varias olas implica una falta de justicia.

No es lo mismo regular que una mujer acceda a la atención médica necesaria para interrumpir un embarazo no deseado o producto de la coacción, que abortaría ‘a cualquier costo’, que responder a la demanda de quienes desean un bebé ‘a cualquier precio’, dando un giro a la expresión usada por Lamas (2010). La primera es una demanda de las mujeres para dirigir el timón de sus cuerpos, sus vidas, su destino, y no compartir el autogobierno con nadie que no sean ellas. Existe el lema de que, si los hombres nos embarazáramos, el aborto sería un derecho sagrado inviolable. La segunda, la demanda por regular la subrogación de vientre, aunque aparentemente similar, es aceptar y dar cause a varios procedimientos legales para que las personas que demandan un bebé tengan acceso al cuerpo de una mujer. Hasta ahora, las olas del feminismo han reivindicado a la mujer como persona política relacionada vinculada a una ciudadanía; no es una política de mujeres, sino una emancipación para recuperar la memoria histórica y política de la emancipación de la mujer (Amorós, 1997, p. 109). Con una primera ola, el derecho a ser consideradas personas, a eliminar los privilegios masculinos, con Mary Wollstonecraft y Olympia de Gouge como ilustradas, y tiempo atrás con Francois Poulain de la Barre como antecedente. La segunda ola, encarnada en el sufragismo, luchó por el voto, pero también luchó por la ciudadanía plena de las mujeres, por tener la custodia de sus hijos, por el derecho al divorcio, a la representación política. La tercera ola, marcada por la aparición de *El segundo sexo*, por el control de su vida sexual y reproductiva. Algunas feministas, críticas de la posmodernidad y el liberalismo económico, anticipan o anuncian la inminente llegada de una cuarta ola: defender el sujeto político mujer de su fragmentación<sup>203</sup> y de la falsa idea de que sus propósitos han sido conseguidos con éxito.

Esta última sección se divide en tres partes, organizadas de modo que puedan responder a las críticas de Nussbaum que sostienen que es el prejuicio la ‘irracionalidad’ que motivan a las feministas y a sectores de la izquierda radical a detener los mercados sexuales y reproductivos, en donde los cuerpos de las mujeres se convierten, por su sexo, en el objeto de deseo. **En la primera**, con el fin de aclarar el tema del prejuicio, sostengo que la reciprocidad implica algo más alto que el altruismo o que la intención de servir, y esa es la seguridad de que las otras personas estarán dispuestas a ayudarse entre sí.

---

<sup>203</sup> Alicia Miyares y Amelia Valcárcel sostienen que la cuarta ola tendrá que recuperar la agenda feminista del avance neoliberal y de la sustitución del sujeto político de derecho por el sujeto de la libre elección en una sociedad de mercado, cosmopolita y globalizada. Las dos filósofas se encuentran abiertamente en contra de cualquier tipo de regulación del alquiler de vientres.

Nussbaum criticó que las feministas no prestaran la misma atención al matrimonio como institución opresora. Carole Pateman ha dedicado notables esfuerzos para indagar en el contrato de matrimonio y el de maternidad como división de esferas, pues fueron estos los que las vincularon como ciudadanas a las mujeres por vez primera. Es decir: ciudadanas subordinadas a causa de su sexo. Queda entonces un dilema: ¿Se debe a un prejuicio o a una opresión sistemática el repetido control sobre la sexualidad femenina?

**En la segunda parte,** retomo dos argumentos para construir un tercero en respuesta a la perspectiva más individualista tomada por Nussbaum sobre los mercados sexuales y reproductivos. Estamos conscientes, gracias a Cohen, que el dinero rompe interferencias y hace más libres a las personas. El dinero tiene una doble relación con la libertad. Resta espacio de acción y autonomía a quien no cuenta con medios, y expande el poder de quienes pueden conectar sus posesiones con sus demandas e intereses, con los deseos. El otro argumento fue postulado por MacKinnon y Dworkin: la prostitución no puede pensarse como una decisión libre cuando su origen arranca con la demanda masculina por sexo, afianzada por la ventaja sexual, económica y social. Como resultado, mi argumento es que la subrogación supone una suerte de autorización similar a la prostitución.

**Por último, en la tercera parte,** Carole Pateman sostiene que la maternidad subrogada es, como la prostitución y como en su tiempo fueron el matrimonio y la maternidad forzada, un ejercicio de la autopropiedad, o propiedad en la persona, en la cual la autonomía de la mujer queda sujeta al control externo. En tanto que se crea la ficción de que se establece una relación entre terceros (los padres intencionales) y el bebé gestado, lo que ocurre, en realidad, es que se materializa el acceso al cuerpo de la mujer. El feto o nonato no es ni una persona moral ni jurídica, y hasta el nacimiento, formará parte del cuerpo de la mujer. En la donación en vida de órganos se privilegia el cambio de consentimiento del donante hasta el último instante; en la subrogación esto no ocurre porque la mujer queda embarazada de un bebé que no es suyo, sobre el cual carece de derecho alguno, porque así lo dictamina el contrato de subrogación. Difícilmente puede argumentarse que su derecho a evitar el acceso de intereses ajenos a su propio cuerpo quede ileso.

### 5.5.1 Primera parte

Cuando Nussbaum cierra su capítulo con una cita a Marx, señalando que le preocupa tanto la mujer que está prostituyéndose por dinero como la mujer de Bangladesh que fabrica ropa para el mercado europeo *low-cost*, por el que gana un sueldo mucho más miserable que si viviese en Europa, Norteamérica, Japón, etcétera. Quizás, solo quizás, hace un guiño al ojo de las radicales, como si las segundas se hubiesen olvidado de que lo personal también existe en la maquiladora, y no solo en la prostitución o los vientres de alquiler. Nussbaum sostiene que, sin aspavientos, es un puritanismo sexual, un prejuicio. Entre otras cosas, replica que las feministas radicales se enfocan en la prostitución en vez del matrimonio por los significados sociales del sexo por dinero, y no por la enorme falta de oportunidades de las mujeres. Un prejuicio es una opinión preconcebida, generalmente infundada y negativa, hacia algo o alguien. Nussbaum argumenta que el prejuicio desencadena el estigma, y el estigma, la segregación y la falta de acceso a bienes y oportunidades necesarios para el florecimiento personal. Las feministas responden: existe un prejuicio, pero este no nace de la división entre mujeres buenas y malas. El prejuicio y la opresión no se excluyen entre sí necesariamente.

Empecemos con el primer argumento, elaborado por Cohen en el contexto del campamento socialista. La comunidad y la reciprocidad son la lógica moral del campamento. Quieren decir que la comunidad ayuda para que las diferencias individuales no segreguen a unas personas y catapulten a la jerarquía a otras. La reciprocidad es el principio anti-mercado: dar es recibir porque no existe coacción ni obligación en dar a los demás una vez que siempre se recibe lo necesario para una vida buena. Los dos juntos implican la construcción de un *ethos* socialista mediante el cual las acciones individuales hacia las demás personas se encuadren en los códigos de la reciprocidad, inexistente en las relaciones de mercado en las que normalmente se desarrollan nuestras transacciones diarias. Compró un kilo de patatas y un pan, no los consigo así sin más, ni lo produzco ni lo obtengo como un regalo o una clase de obsequio. El dependiente no me dará nada si antes no le entrego el dinero correspondiente al precio de los alimentos. “El mercado, se podría decir, es un casino del que es difícil escapar, y por esa razón las desigualdades que produce están teñidas de injusticia” (Cohen, 2011, p. 29). Según el código ético de la comunidad, la motivación –el interés genuino y recíproco entre las personas- no tiene que ver con un beneficio económico egoísta sino con una actitud de cuidado hacia las demás

personas. Tampoco está vinculado con la búsqueda de privilegios, sino de una conciencia según la cual las personas se necesitan mutuamente, son incapaces de vivir solas y necesitan del afecto de quienes les rodean. La disposición mercantil de servir a otras personas es *siempre* a cambio de dinero. Cuando en una sociedad mercantil alguien da algo continuamente y sin pedir nada a cambio, corre grave riesgo de ser abusada o caer en la ruina. Pensemos, por ejemplo, en Dogville, de Lars von Trier. Grace, la prófuga, se inmola para servir a un pueblo montañoso cuyos mezquinos habitantes abusan de la actitud altruista hasta niveles abyectos. Al final, Grace no era quien aparentaba y el pueblo obtuvo una dura lección. Pero el altruismo no es necesario en el campamento socialista: servir y ser servido son dos partes de una sola fórmula, semejante a una relación amorosa que no puede ser tal si una de las partes no corresponde o no está enterada siquiera de estar compartiendo un vínculo de esa naturaleza. Quienes trabajan en el mercado capitalista no tienen mejor aliado que el contrato: protege sus intereses de ganancia o de ser servido mediante un pacto que, de romperse, confiere virtudes legales al afectado en contra de quien incumple la transacción. Son modelos opuestos:

“En todo tipo de sociedades las personas se proveen necesariamente unas a otras: una sociedad *es* una red de provisión mutua. Sin embargo, en la sociedad de mercado ese carácter mutuo es sólo un producto derivado de una actitud que no es mutua, sino fundamentalmente de *no* reciprocidad.” (Cohen, 2011, p. 37)

La ausencia de reciprocidad tiene calado en las relaciones económicas y en aquellas surgidas entre hombres y mujeres, entre personas pertenecientes a un pueblo cuya etnia se identifica con *lo blanco* como diferente e irreconciliable con *lo negro/lo latino*. Con un escenario cuya diversidad complejiza la posibilidad de una comunión, Cohen se cuestiona si este proyecto de socialismo es deseable. Algunas personas en el campamento se declinarán a favor de cierto grado de instrumentalización, de servidumbre consentida o de una desigualdad mayor no porque piensen que así debieran de ser las cosas, sino porque piensan que *las personas tienen derecho a elegir lo que mejor les parezca, con la restricción de que dichas elecciones se lleven a cabo con justicia con las elecciones de las otras personas*. En las sociedades de mercado ese derecho a elegir también existe, pero aparece encubierto porque la interdependencia mutua entre las personas y los mercados les hace pensar que son enteramente sus elecciones si prefieren no trabajar o morir de hambre. En realidad, las elecciones que somos capaces de tomar ya fueron delineadas por las elecciones de otras personas. Pasa inadvertido esa curiosa estrechez en



las decisiones disponibles en el menú personal que a cada cual le toca vivir: todo acaba siendo atribuido a la fortuna. En el campamento, existe un sentido de comunidad en donde se considera el destino de las personas que han precedido o vienen delante de nuestras elecciones (Cohen, 2011, pp. 39-41).

Martha Nussbaum tomó como caso a una mujer con capacidad económica crítica en una sociedad donde las alternativas son escasas, peores, menos retributivas. Tiene razón en que algunas mujeres sufrirían más pasando 10 horas sentadas en una oficina en un trabajo rutinario y mal pagado, con menos tiempo para atender a sus hijos, que teniendo dos o tres encuentros sexuales a la semana y con el resto del tiempo libre. Una decisión economicista, parece serlo, un equilibrio entre esfuerzo y recompensa. Conectemos algunas cuestiones entre los posibles conflictos del campamento y lo estipulado por Nussbaum:

- a) En el campamento socialista se respeta el derecho a decidir. Si una mujer se introdujera en la prostitución o a subrogar su vientre, no se le debería de coaccionar por eso. En dicho lugar contaría con todo lo necesario y más para vivir bien. No son los valores del mercado sino los de la reciprocidad los que imperarían. Ese no es el asunto, por lo que Cohen reacciona y agrega que, ahora en la sociedad de mercado, muchas elecciones que parecen enteramente propias están fuertemente influidas, o son tomadas en un escenario fuertemente construido, por las elecciones de alguien más. Es más: son las demandas ajenas las que disparan las elecciones individuales.
- b) ¿Quién pone el precio de acceso al cuerpo de una mujer? ¿Quiénes aceptan pagar una tarifa a cambio de acceder al cuerpo de la mujer? ¿De quiénes depende que esa mujer gane el monto de dinero?

El contrato de maternidad subrogada tendría que enfrentarse a la prueba de fuego de la reciprocidad si es que su modalidad no mercantil tendría lugar en una hipotética sociedad igualitaria. El altruismo se define como una suerte de regalo practicado sin esperar retribución alguna. En una sociedad recíproca y comunitaria, los regalos tendrían lugar muy frecuentemente en muchas formas: garantías para comer, un lugar donde dormir, una cena navideña compartida con gente amistosa sin consanguinidad. En el mundo en el que vivimos, la subrogación de vientre genera ganancias anuales de 6 billones de dólares anualmente en la década del 2000 (Smerdon, 2008). La bonanza de la subrogación tiene

lugar en donde la regulación es comercial. Eso no quiere decir que el dinero tiene ese poder corruptor, como algunos igualitaristas piensan. Sí significa que se le otorga a quien tiene un interés en ese tipo de servicio la concesión moral de pagar por ello. No es la mujer la que pone un precio a su cuerpo, sino la demanda la que, previamente, coloca una etiqueta a sus opciones restringidas. Tal cual, el contrato protege intereses egoístas; solo es posible su realización mediante la adquisición de la capacidad reproductiva de una mujer que consienta. Por este motivo, lejos de ser un tópico en el que la condición de mujer sea un mero accidente o un elemento que carece de relevancia moral, lo que el feminismo de segunda ola nos enseña es que la construcción social, cultural y existencial de la mujer es una historia de opresión, dominio y sujeción. Que ‘no se nace mujer, se llega a serlo’ quiere decir que todo lo pensado y escrito por los hombres sobre las mujeres no solo es mentira, sino que es una ficción a favor de su subordinación, como lo dijera François Poulain de la Barre (Beauvoir, 2017 [1949], p. 43-45). El género, lo socialmente construido, es una mística, plétora de estereotipos que mantiene a la mujer en servidumbre, o en sostén de los intereses e instituciones dominadas por los hombres. La madre, la esposa, la hija, la cuidadora, la puta, la altruista, la monja, la histérica. La respuesta es la emancipación y la rebelión. Socialmente hablando, la reciprocidad entre hombres y mujeres tiene más camino por recorrer antes de conocerse, que antecedentes suficientemente convincentes de que haya existido por mucho tiempo. Estos hechos tienen relevancia moral en la evaluación de si la prostitución o la subrogación de vientre deben de regularse favorablemente, o abolirse.

Martha Nussbaum se pregunta la razón por la cual otros contratos no generan un escarnio similar al de la prostitución o los mercados reproductivos como la maternidad subrogada (1999b, p. 277). Ante una presuposición como esa, en parte sólida y en parte no, de que todo el asunto hacia la prostitución, los mercados sexuales (y con ellos, los reproductivos) proviene de un prejuicio por el sexo, viene la réplica de las feministas: el sexo no es una materialidad como otra cualquiera, no es como las sensaciones epidérmicas del resto del cuerpo, sino una en donde se reparte y organiza el poder. Catharine MacKinnon (1987, 1989) sostiene que el feminismo tiene una relación con el sexo muy similar a la del marxismo con el trabajo asalariado. Son materialidades en las cuales se ejerce la subordinación: “La sexualidad es el proceso social que crea, organiza, expresa y dirige el deseo. El deseo aquí es paralelo al valor en la teoría de Karl Marx, no exactamente lo mismo, pero ocupa un lugar teórico análogo” (1987, p. 49).

Para el feminismo radical, la lucha por la igualdad ante la ley puede ser, o bien el primer peldaño de una escalera muy larga, o una señal de conformismo. No es factible que hombres y mujeres ocupen una misma posición si el género como constructo sociocultural de subordinación persiste en la vida privada, en la sexualidad, la reproducción y la tarea de los cuidados demandada por los varones y las familias, sin ninguna evaluación moral del Estado. Esta división entre público y lo privado favorece, históricamente, una narrativa en donde las mujeres proveen bienestar al hombre, y se convierten en pilares de todo bebé, niño, enfermo y anciano en todo momento y lugar. El motivo de su existencia es permitir el florecimiento de los varones de su entorno (De Miguel Álvarez, 2015).

#### A) Las caras del contrato sexual: (1) el matrimonio

En virtud de la dimensión del desafío que tiene el feminismo, las teóricas vislumbran como única alternativa factible de cambio que se acepte que el Estado moderno nació en un contexto en el cual los intereses de los varones por poseer derechos, libertades para sí mismos se ha perpetuado acríticamente. Las mujeres figuran en la lista de propiedades no de manera explícita, pero sí gracias a una desigual concepción de su individualidad humana. Carole Pateman (1988) concibe el contrato sexual como el creador de varias ficciones sobre las funciones de la mujer en tanto que agente de la sociedad: el matrimonio como esposa y mano derecha del señor; el laboral por doble partida (remunerado en actividades continuadoras de las realizadas en el ámbito doméstico, y sin paga alguna por el realizado en su casa), el de la prostitución y, por último, un contrato relacionado con la maternidad subrogada. En todos, a la mujer se le coartan sus posibilidades de escape. El importante trabajo de Pateman es continuador crítico de las vindicaciones de Mary Wollstonecraft, y debe bastante de las contribuciones de Harriet Taylor y el mismísimo John Stuart Mill, autores de ‘El sometimiento de la mujer’. Repasemos brevemente estas dos influencias para entender su importancia para la izquierda radical, *porque la tesis de El contrato sexual es la falta de reciprocidad encarnada en el pacto contractual por el cual la distribución de actividades en una misma sociedad subsume a la mujer a una sub-alternidad normalizada proclive a perpetuarse.*

Carole Pateman comenta a propósito que *Stuart Mill rechazó ser poseer titularidad de propiedad alguna en la persona de Harriet Taylor*, ‘derecho’ que, por cierto, se reservaba

a todo hombre de su época ejerció sin pena alguna, incluso siendo progresistas por la causa obrera. Aquí un primer ejemplo de cómo el contrato, figura aséptica en principio, se convierte en instrumento subordinante. Mill comprendió que la falta de libertad de las mujeres no es solamente una situación accidental, que responde a una realidad de las cosas, que no es otra que la dominación masculina o patriarcal. “Mill distingue además entre el comportamiento individual de los maridos y la estructura de la institución del matrimonio” (Pateman, 1988, p. 161). Sin duda, que un socio-liberal reconozca que el hecho de que hombres ejemplares e irrepetibles como él, por más justa y humana que sea su conducta y sus sentimientos morales, no es suficiente argumento para desestimar la capacidad estructural de una institución como el matrimonio para borrar y silenciar el derecho de las mujeres a hablar según su sentir. En efecto, el matrimonio consiste (por lo menos en esa época) en la adquisición de una esclava en tanto que el acceso al trabajo estaba denegado o era muy pobremente recompensado. Era un asunto más vinculado con la propiedad matrimonial que se hereda, con compartir propiedades, y con el derecho del hombre sobre la propiedad de la persona de la mujer:

“El marido y la mujer no forman más que una persona *legal*, lo que significa que todo lo de ella es de él, pero no que todo lo de él es de ella (...) no hay esclavo cuya esclavitud sea tan completa como la de la mujer.” (Mill & Taylor Mill, 2011, p. 60-61).

No había salida. Y actualmente no podemos asegurar que en todos los países del mundo, y que todas las mujeres de aquellos que presumen de igualdad formal puedan suspirar hondo y afirmar ‘aquí sí se ha superado esa esclavitud’. El matrimonio descrito por Mill no podía ser una elección libre para las mujeres en virtud de su sometimiento. Pateman observa que, sin restar mérito alguno a la lucidez de muchas de sus reflexiones, Mill cayó en la misma trampa que otros filósofos contemporáneos al continuar la tradición –seguida a su manera por Friedrich Engels- de pensar la división sexual del trabajo como una suerte de afirmación natural. Mill habría conjeturado que la división del trabajo de acuerdo al sexo tiene su cimiento en un reconocimiento de las capacidades personales que el dimorfismo sexual confiere al hombre o a la mujer. Al asumir que los maridos suelen ser más viejos que las esposas, que las mujeres usan sus encantos y caricias para aliviar la tensa relación con el marido, o que ellas siempre preferirían combinar un trabajo remunerado de acuerdo a sus intereses con las labores domésticas y de cuidado, infiere que dicha división encuentra su razón de ser en motivaciones inherentes al sexo (Pateman,

1988, p. 164-165; Mill & Taylor Mill, 2008, p. 68). El estereotipo místico de la feminidad se escurre incluso en los trabajos mejor intencionados y consistentes.

Volvamos mejor a otra supresión de la individualidad de las mujeres: no tuvieron hasta bien entrado el siglo XX la custodia de sus hijos<sup>204</sup>. Aquí viene un punto de particular aspereza entre el movimiento feminista contrario a la regulación del contrato de maternidad subrogada y los grupos pro-regulación: la contractualización de la renuncia del derecho de filiación otorgado por la gestación y el parto constituyen en sí mismas una titularidad intransferible que liga a la mujer con el bebé. Pateman insiste en que no existe la paternidad intencional, sino la adquirida por contrato gracias a la renuncia de este derecho, de otra manera inconseguible. Basta que una mujer embarazada dé a luz en un hospital en el país que sea para que en acta de nacimiento conste que ella es la madre. Stuart Mill esgrimió que la propiedad de la persona del marido sobre la esposa era absoluta, incluso los hijos de ambos eran propiedad solo del primero. Muchos años antes del divorcio, e imposible el trabajo en condiciones de igualdad y no reconocido el papel crucial de la mujer en la reproducción (otra vez, el mito aristotélico de las mujeres vasija vacía), las madres no tenían otra alternativa que aceptar la tiranía del contrato sexual, los maltratos, abusos. Toda abnegación era poca si es que querían permanecer al lado de su única familia.

La historia del contrato sexual no termina con el hecho de que el matrimonio tenga carácter *opcional*. Verdad que existe el divorcio, pero la violencia de género perpetrada por un hombre hacia una mujer a la que dice amar (o poseer) es una terrible y extendida realidad que no puede separarse del pasado coercitivo del cual emana la tradición patriarcal de casarse. En México, desde el 01 de enero hasta el 01 de septiembre del 2018, según el mapa interactivo elaborado por María Salguero<sup>205</sup>, se cometieron aproximadamente 500 feminicidios. Más de la mitad de los asesinatos fueron cometidos por hombres relacionados sentimentalmente con las mujeres. No es una violencia individual relativa a un contexto de insatisfacción. Tampoco una explosión de ira que derivó en el asesinato de la mujer, como si el hombre tuviera la misma posibilidad de

---

<sup>204</sup> Ibid. p. 61

<sup>205</sup> A través de una aplicación de Google Maps, Salguero publica en su cuenta de Twitter (@Princesabathory) todas las notas y fuentes fiables en las que la víctima de asesinato es una mujer. Información completa: <https://www.huffingtonpost.com.mx/2018/04/07/500-feminicidios-en-mexico-en-lo-que-va-del-ano-a-23405263/>

acabar muerto por obra de su esposa, amante o (ex)-pareja. Los feminicidios, especialmente cuando son cometidos por hombres que sostienen o sostuvieron una relación de pareja o matrimonial con la mujer asesinada, constituyen una suerte de continuación de un estado anterior de posesión sobre la vida de las mujeres y niñas. Las relaciones sociales y simbólicas del patriarcado enseñan a los varones que *sus* mujeres y sus vidas les pertenecen como si fuesen objetos, que la condición humana del varón depende de lo efectiva que sea esa posesión (Lagarde y De los Ríos, 2006, p. 221)

Un lector no suficientemente familiarizado con teoría política feminista tendrá dudas respecto a la pertinencia de estos últimos avances. ¿Qué tiene que ver la violencia generalizada hacia mujeres y niñas con el contrato de matrimonio y, más aún, con el de maternidad subrogada? Pueden estar de acuerdo en que la violencia feminicida está mal, y con que es difícil de borrar del planeta, como un cáncer en fase de metástasis detectado a las puertas de la muerte. Pero, a la vez, pueden pensar que basta con la igualdad legal, la cual está conseguida, pues nunca es bueno permitir que el Estado interfiera más en los ‘asuntos privados’. Sin embargo, el problema es que la libertad igualmente ejercida como producto de la igualdad ante la ley es todavía una quimera, y las mujeres en lugares como México, especialmente en focos rojos de cultura feminicida, no son libres de salir por la noche por temor a ser asesinadas. Esta cultura es nieta de la misma que aceptó que los esposos eran dueños de sus mujeres y de los bebés paridos por éstas. El contrato ya no es, textualmente hablando, ronco y coercitivo, pero conserva la noción de la propiedad y el status que, este sí, conserva la diferencia entre los sexos. Un hombre y una mujer pueden vender un carro por contrato, un acuerdo en el que la diferencia sexual es insignificante, pues no determina los roles que cada cual llevaría.

Hasta el día en que se regularizó el matrimonio igualitario (Pateman escribió esta obra mucho antes), el sexo determinaba si alguien era considerado marido/esposo (un hombre) o esposa (obligatoriamente una mujer), como si esos roles fuesen exactamente iguales en derecho en la letra y en la realidad de los hechos. Kant (1997 [1920]) sentenció en sus *Lecciones de ética* que el matrimonio era la única forma moralmente buena de ejercer la sexualidad pues esposo y esposa no se tratarían como objetos, refiriéndose a que un trato sexual fuera del contrato envilecía a los contrayentes. Pateman observa esta postura excepcionalmente inocente de Kant, pues parece ser que ese ‘envilecimiento’ tenía ocurría mayormente en la mujer que en el hombre, siendo la primera que estaba llamada

a cumplir un deber de esposa como principal mandamiento en la vida. Para el segundo era solo parte de su vida privada, siendo que su vida pública podía verse librada de la influencia de su “libertinaje sexual”. No olvidemos tampoco que el imperativo categórico descansa en que la razón pura concede trascendencia al individuo a diferencia de lo que ocurre con el animal. La racionalidad trascendental convierte a la raza humana en personas con dignidad, y no en objetos. En el centro del respeto está la condición humana, y no a la pertenencia a uno de los dos sexos de esa especie que, por cuidado de la dignidad, no debía de corromperse a nadie en la sexualidad precoz. Que las mujeres no entrasen en la vida política ni en la razón civil no indignó a Kant del mismo modo en que le irritó que pudiesen tener encuentros carnales con varones con quienes no estaban unidas en matrimonio (Pateman, 1988, p. 168-170).

Igualmente, Kant señala que ambos cónyuges podían objetualizarse entre sí, como si en el siglo XVIII el matrimonio no hubiese tenido nada que ver con el status del hombre, o con la incapacidad de la mujer por vivir dignamente al margen de esta institución. Es cierto que este parágrafo de sus ‘Lecciones de ética’ ha servido para trabajar el concepto de objetualización de las mujeres, sobre todo por MacKinnon, A. Dworkin y Rae Langton, pero retirando el halo de bondad de los contratos matrimoniales. En vista de que la sociedad patriarcal es subordinante, los contratos –la prostitución y la pornografía incluidos- reproducen en las relaciones contraídas una relación entre un cosificador (el hombre) y una cosificada (la mujer) (Papadaki, 2007). Pensando más o menos algo similar, Pateman infiere que la propiedad personal que cada uno de los cónyuges pone de sí para el otro es más total y corpóreo en la mujer que en el hombre. En los siguientes contratos sexuales que las mujeres contraen debido a su sexo también puede observarse que su sexo condiciona su figura pública: la función de la mujer como madre tanto en lo privado como en su forma de acceso a la ciudadanía; el contrato de prostitución, y por último, el de madre de alquiler en la denominada *gestación por sustitución*.

#### B) El contrato sexual: El Estado de bienestar patriarcal

Carole Pateman (1987) sostuvo que la subordinación de las mujeres continuó incluso en movimientos a favor de la clase trabajadora. Pateman disipó los aires nostálgicos por el Estado de Bienestar al acusarlo de deliberadamente patriarcal, androcéntrico e injusto en la distribución de la carga laboral no remunerada. Aunque permitió niveles de igualdad

nunca antes vividos por núcleos tan grandes de la población, sobre todo dentro de la clase obrera europea, Pateman critica la falta de una serie de políticas públicas que buscaran quitarla carga doméstica y de cuidados de las espaldas de las mujeres, y sobre todo, de las madres/jefas de familia. Pensando solo en el hombre trabajador y en sus intereses, a los cuales se adhieren los de su familia (esposa incluida, como si todas esas personas y sus intereses quedaran incluidos en el interés individual del hombre trabajador), se perpetúa la idiosincrasia de que las mujeres no son personas sino una propiedad más del *pater familias*. A grandes rasgos, Pateman esgrime las siguientes proposiciones ubicándose en un plano temporal correspondiente de la segunda parte del siglo XX. No obstante, muchos de los mismos tienen vigencia, en mayor o menor medida, dependiendo de variables diversas<sup>206</sup>:

- (1) El significado político de la división sexual del trabajo es ignorado por la mayoría de los teóricos de la democracia.
- (2) El significado es el siguiente: la ciudadanía se alcanza por mayoría de edad, y en el contexto capitalista, por el acceso al trabajo asalariado. En una palabra, es ‘independencia’ o falta de tutoría de los mayores. El contrato sexual asegura que las mujeres sean, la mayor parte de las veces, las dependientes.
- (3) Por dependiente, se entiende: a) Necesidad de protección; b) Necesidad de autodeterminación; y c) Titularidad en relación a la propiedad: tanto la clase con propiedades como la clase trabajadora han sido, principalmente, hombres.
- (4) La relación opresor/subordinada entre hombres (los primeros) y las mujeres (las segundas) tiene un vínculo con otras clases de dicotomías: esfera pública/privada; trabajo asalariado/trabajo no asalariado, independiente/dependiente, político/privado.

---

<sup>206</sup> Las políticas de igualdad de género en el mundo son sumamente complejas. La IV conferencia sobre la mujer en Beijing (1995) se considera un antes y un después en materia de las políticas de igualdad entre hombres y mujeres que todo Estado que respete los DDHH y la dignidad humana está obligado a seguir. En la conferencia se dio especial hincapié a un conjunto de debates en donde la desventaja y desigualdad de la mujer se comprende desde problemas que conciernen a actitudes socioculturales y modos de vinculación y relación de dominación propios del ambiente familiar, doméstico y, en breve, de la vida privada. Los derechos sexuales y reproductivos, especialmente el derecho de acceso al aborto, fueron concebidos como cardinales.



- (5) La perpetuación de estereotipos relacionados con el cuidado y el bienestar proporcionado por las mujeres (1987, pp. 20-25). Ejemplo: el sueldo de las mujeres es más bajo respecto al de los hombres porque se asume que ella ‘ayuda’ a la economía familiar, encabezada por un hombre, su marido.
- (6) Por último, pese a sus fallos como conductor de una tradición patriarcal, un Estado de bienestar es el primer paso para hacer realidad la ciudadanía de las mujeres. Lo anterior si y solo si suponen un reto a las normas que privilegian al varón<sup>207</sup>. Solamente así, el bienestar puede favorecer, junto con otras políticas, a un cambio social para la mujer.

Las diferentes circunstancias de las mujeres –sobre todo en el ámbito reproductivo- son ignoradas por considerarse una parte de la vida privada. Cabe decir que se trata de la vida privada de ellos, pues son problemas que los varones tienen que solucionar por su cuenta, sin ayuda alguna del Estado<sup>208</sup>. Pateman advierte la dificultad de abrir políticas públicas que abran el camino de las mujeres a una ciudadanía e igualdad radical de oportunidades lo más plenas posibles, que permitan su autorrealización en los campos que conciernan a su humanidad –trabajo, estudios, ocio-tiempo libre y vida socio-afectiva- y al mismo tiempo emancipen a las mujeres de la diferencia salarial, la dependencia económica, y la obligatoriedad de anteponer las necesidades de su familia a las suyas.

Como contra-ejemplo, Pateman toma el caso del Estado de Bienestar, que desde sus albores a comienzos del siglo XX hasta bien entrados los años 1980 fue *deliberadamente* patriarcal. Sus políticas correctivas de la desigualdad económica concibieron al trabajador como un sujeto masculino<sup>209</sup>, que se refleja en que el sueldo de las mujeres trabajadoras

---

<sup>207</sup> *ibid.* p. 28

<sup>208</sup> Cabe recordar cuando, al querer aproximarnos a una discusión filosófica sobre el problema político de la maternidad, Pateman refiere al dilema de Mary Wollstonecraft sobre la ciudadanía de las mujeres y la maternidad: o las mujeres se transforman ‘como los hombres’ e ingresan a las filas del trabajo asalariado, o bien permanecen trabajando en aquello vinculado a lo femenino, la tarea de crianza. En ambos escenarios, la ciudadanía de las mujeres no puede ser igualitaria, como analizó Pateman, si no se problematizan los asuntos privados como públicos. Un asunto privado en boga en el siglo XXI bien puede ser el de la maternidad y el papel de la comunidad en la crianza de los niños y las niñas. La salida vislumbrada por Pateman es, necesariamente, radical, pues exige cambiar el sentido de ciudadanía del que problematizó a Wollstonecraft –la ciudadanía en donde una esfera pública y otra privada organizan la vida social de comunidades formadas por la tradición patriarcal- y que las actividades concernientes a la segunda pasen a una discusión y a una resolución comunitaria por ser, en el fondo, de un interés público indiscutible.

<sup>209</sup> *Op. Cit. Ibid.* p. 37

era ‘colaborativo’ y no ‘sustentador’, como el de los hombres. Además de eso, cuando demuestra<sup>210</sup> que, en materia de igualdad salarial, careció de medidas correctivas hacia la sobre-representación de las mujeres en las tareas no remuneradas de cuidados y crianza de personas no autónomas, así como en labores consideradas como poco exigentes y, por tanto, mal pagadas.

Si el Estado de Bienestar en países anglosajones durante una buena parte del S. XX ignoró la existencia de mujeres sin pareja, madres solteras o cabeza de familia, fue porque, presumiblemente, continuó con una tradición que igualó el acceso a la ciudadanía y uno de sus principales símbolos, el trabajo, con un individuo hombre. Perfiló los derechos laborales de acuerdo a lo que, para los hombres y la esfera pública de su vida social, eran necesidades, como las vacaciones y el derecho a huelga. No fueron considerados como derechos del trabajador el asumir permisos de paternidad, los cuales siempre recayeron en las mujeres y sus discretas existencias privadas de participación política. Igualmente, el problema de los sueldos reflejaba una valoración inferior al trabajo (remunerado o no) de las funciones de la mano de obra femenina, sustentadora en muchos casos –sino en todos- de las estructuras básicas para que cualquier Estado funcione. En *El contrato sexual*, Pateman aduce que la membresía ciudadana de las mujeres no debe permanecer atada a las labores feminizadas, y que debía redirigirse a su autorrealización. Significa lo anterior que la renuncia al proyecto individual de vida no es, bajo ningún concepto, una decisión libre de subordinación. Por ejemplo, elegir entre un desarrollo profesional, académico o personal y el proyecto más íntimo ligado a la vida familiar (con énfasis en la reproducción) supone perpetuar y profundizar el mencionado dilema de Wollstonecraft. Si las mujeres y los hombres son iguales, por lo tanto las primeras acceden a una igualdad disfrutada por los segundos, hecha a su imagen, semejanza y necesidades, entonces la liberación equivaldría a ser *como los hombres* y competir en ese mundo utilizando sus reglas. Por otra parte, si mujeres y hombres son diferentes, la igualdad para las mujeres supone de una suerte de reconocimiento que singularice las libertades que podría disfrutar de acuerdo a su condición de mujer, e incluso que reivindique de su sexo su propio orgullo. Pateman rechaza una elección entre ambas salidas.

---

<sup>210</sup> Pateman proporcionó una gran cantidad de datos relacionados con sueldos comparativos entre hombres y mujeres en los primeros Estados de bienestar en EEUU, El Reino Unido y Australia.

### C) La maternidad, la crianza de los hijos y los cuidados: un trabajo sin pago

Paradójicamente, la maternidad *condicionó* la forma en que entrarían las mujeres a la esfera pública. La tesis de Pateman es que la maternidad, con todas las paradojas que se le puedan aplicar, cumplió una condición política para las mujeres en supuesta concordancia con su sexo: darle hijos al Estado, criarlos, educarlos y dedicar sus vidas a las tareas de cuidado (2002b, p. 14-15). Pero, no se debe de olvidar, que la emancipación buscada por el feminismo ilustrado fue el de obtener igualdad en derechos y representación política, no una ciudadanía diferente justificada en sus cuerpos. Las vindicaciones buscaron para las mujeres lo usurpado por los hombres. Esta suposición sembró dudas y reticencia en las feministas a favor de la diferencia, convencidas de que la igualdad era inalcanzable e, incluso, indeseable. Pensaron: si las mujeres tienen vidas íntimamente ligadas a sus cuerpos capaces de gestar y parir, tal vez otras normas aplicarían en su libertad. La paradoja es que las políticas hechas para las mujeres las incluyeron y las excluyeron por las mismas razones. Sus deberes políticos (como su exclusión de la ciudadanía, pues esta fue hecha a imagen y semejanza del varón) derivan de su diferencia respecto a los varones: la capacidad de gestar y parir, o podríamos decirlo así, de la maternidad (Pateman, 2002b, p. 16).

El antecedente más llamativo para Pateman sobre la relación entre la maternidad y a ciudadanía fue el pronunciamiento de Mary Wollstonecraft. Proclamó igualdad ante la ley, derechos políticos, independencia económica de su esposo, y acceso absoluto a la ciudadanía más plena; una vez cumplidos sus derechos, un deber entre tantos era la maternidad. Después de la Segunda Guerra Mundial y la tercera ola, las feministas dedicaron sus esfuerzos en re-entender la maternidad; unas, del lado de la igualdad, favorecieron la ciudadanía por encima de la maternidad; las otras feministas, piden valorar las diferencias, con la maternidad a la cabeza, y llevarla a la arena política. En cualquier caso, la maternidad como status político ha influido poderosamente en las políticas de bienestar promovidas por Estados utilitaristas, y por sus obligaciones ciudadanas. A los hombres, en tiempos de guerra, se les exigía alistarse en el ejército y dar la vida; a las mujeres, en tiempos tanto de guerra como de paz, sus deberes estaban en cuidar niños, bebés, personas ancianas y enfermas, además de sus maridos y el hogar en donde convivían. Los primeros en la esfera pública; las segundas, a proveer de todo lo

necesario para satisfacer los intereses de todo Estado: mantener la población en niveles aceptables.

Mención aparte tiene el rol ‘altruista’ derogado a muchas de las mujeres no casadas, solteras y sin hijos a dedicar sus vidas y su tiempo al cuidado de quienes sí formaron descendencia. Por su capacidad de dar vida, una mujer acaba siendo evaluada en virtud de su cuerpo y no por su condición de ciudadana. En el transcurso del siglo XX, el rol de la mujer frente a la maternidad se modificó enormemente, excepto en que las mujeres siguen siendo madres y esa labor sigue siendo motivo tanto de inclusión como de exclusión. No recibe pago ni tampoco se le reconoce un mérito laboral, aunque se le siga vinculando con una acción a favor del Estado, que siempre necesitará una ciudadanía joven. Sin embargo, el peso de la maternidad en las mujeres que deciden convertirse en madres requiere de políticas precisas que salvaguarden sus intereses como ciudadanas, no como madres. Lo vital reside en este aspecto, en preguntarse por una alternativa para subvertir y cambiar el peso de la diferencia, que no es otro que la subordinación de la mujer. Cuando la ‘igualdad’, que como hemos visto es un concepto filosóficamente problemático y con muchas acepciones. De acuerdo con Pateman, una noción debe de mantenerse pensando en la igualdad y en la ciudadanía democrática: el valor de la ciudadanía de hombres y mujeres es igual; el significado social de la diferencia sexual debe dejar de ser la diferencia entre la libertad y la subordinación, el problema con la diferencia es la libertad de las mujeres (2002b, pp. 24-25)

En resumen, otras instituciones aparte de la prostitución y los mercados reproductivos perpetuaron (y siguen perpetuando) la subordinación de las mujeres. La autonomía de la mujer y el valor de su ciudadanía, sin distinciones subordinantes por su sexo, dependen de que *las diferencias* no deriven en relaciones sociales y sexuales de tipo patriarcal (2002b, p. 25). De acuerdo a lo revisado hasta ahora, esto no quiere decir que es urgente una definición de libertad reproductiva o de autonomía procreativa para mujeres y otra diferente para los hombres. Tampoco la solución reside en aplicar estándares paternalistas hacia las mujeres, o convertir su capacidad materna en una suerte de tara o de poder místico. La discordia reside, como afirma Pateman, en reconocer que las diferencias en materia de reproducción, en una sociedad sin justicia social y de género hasta donde es necesaria, donde la igualdad no se entiende como igualdad radical de oportunidades, es un atentado contra la autonomía de las mujeres. Pierde sentido que el debate *se reduzca*

a si regular la prostitución, prohibirla, o abolirla; como Pateman reflexiona, una sociedad de relaciones libres y recíprocas requiere de cambios fundacionales. Siendo el matrimonio y la maternidad dos instituciones largamente sostenidas por el trabajo no remunerado de las mujeres. La reciprocidad tiene que practicarse también en los hogares y en la repartición de tareas domésticas, lo cual conlleva a una necesaria reforma del Estado y de la economía capitalista hacia un modelo que se pregunte quién realiza los trabajos de cuidados (Pateman, 2004, p. 101).

### 5.5.2 Segunda parte: el dinero como pasaporte para el acceso sexual y reproductivo a los cuerpos de las mujeres

Si tener dinero funciona como un pasaporte a la libertad y a un aumento del poder del agente, mucho dinero significa mucha capacidad de formular demandas particulares, con buenas probabilidades de que sean escuchadas por una sociedad de mercado. El dinero elimina la interferencia, señaló Cohen, y tener dinero significa relacionarse socialmente de manera *dominante*. En contraste con los filósofos que discuten si todo se puede comprar o si algunas cosas es mejor dejarlas fuera del mercado, Cohen piensa la racionalidad anti-mercado en el campamento como una compañera irrenunciable de la eliminación de jerarquías. No obstante, conceptualizar el status requiere de análisis diferentes que los empleados por Cohen. Son construcciones sociales y no estructuras económicas, que llegan al centro de las instituciones y causan injusticias no distributivas sino relacionadas con el trato y con el acceso a derechos ciudadanos que, igualmente, dañan su acceso a la libertad y el ejercicio de la misma. De poco o nada sirve que en ese campamento se fomente la economía del trueque o los mercados socialistas si la pregunta de quién cuida más frecuentemente a los niños es un asunto irrelevante.

Ya no se trata de si un objeto, un servicio corporal, un órgano o el derecho al voto tienen un precio. Se trata de las consecuencias de la falta de dinero en conjunción con el poder de pagar y generar un interés mercantil con esa demanda. Ese es el caso de la prostitución y de la maternidad subrogada. El matrimonio, sin el divorcio y la independencia económica, era el mejor contrato de esclavitud, la mejor distribución de mujeres entre los varones con acceso al trabajo, la propiedad y la vinculación social.

A)

Andrea Dworkin, entrevistada por la escritora Gena Corea (1987), comparó el mercado reproductivo de la subrogación de vientres con las crecientes industrias de la prostitución y la pornografía. Mediante la metáfora de un burdel reproductivo en donde se permite a los interesados escoger la mujer gestante, el material genético, el sexo y la cantidad de bebés, Dworkin dijo que lo preocupante del asunto tiene que ver con la manera en la cual el interés masculino ordena la generación de nuevos mercados en donde se perpetúa la jerarquía patriarcal, en donde se visualiza a las mujeres como cuerpos gestantes, de modo similar a una vaca o una cerda en una granja de crianza. Así como el acceso a los cuerpos de las mujeres es el objetivo de los burdeles, ahora con las TRA también las empresas coleccionan óvulos, embriones, y un catálogo con mujeres dispuestas a gestar un bebé para terceros. Según Dworkin (1983, 1987), se reproduce el modelo de acceso al cuerpo de la mujer porque existe un interés unido a su sexo, en este caso, a su capacidad reproductiva.

A propósito de una comparación de este calibre, Patrone (2018) matiza, reconduce y recupera un sentido de la grave metáfora hecha por Dworkin. Lo hace del siguiente modo:

- La prostitución como la venta del sexo de la mujer, mientras que la subrogación es la venta de su capacidad para la reproducción (Argumento de Andrea Dworkin)
- (1) Primera réplica: la primera es un servicio; la segunda, es compensada como labor.
  - (2) Segunda réplica: La primera es un servicio o trabajo; subrogación es traer un bebé al mundo. Es altruista.
  - (3) Análisis (Patrone, 2018, pp. 113-115): En cualquiera de los dos casos, lo importante se encuentra en la acción realizada. Pagar o contratar a una mujer para tener un bebé *ajeno*. Los motivos –fines- no justifican todos los medios.
  - (4) El status moral de la acción de efectuar un contrato de subrogación es oscurecida por sus motivos.
  - (5) La acción viola la unidad de la persona humana. Kant estableció que las personas racionales pueden identificarse solamente como fines en sí mismas, y jamás como medios. Las personas tienen derechos inviolables e inalienables.
  - (6) En vista de que la persona de la mujer gestante se halla completamente envuelta en la producción del bebé, sea cual sea la motivación y el acuerdo, si algo es inevitable es que toda su persona y su mente estén empeñadas en el acuerdo. No existe posible separación, como en el trabajo asalariado. Esto importa en la

medida en que el acuerdo establece que la mujer nunca será la madre, y que su completa disposición es fundamental para continuar con el arreglo.

- (7) Es compatible donar un órgano a alguien más sin llegar a instrumentalizarse si y solo si se establece un pacto de reciprocidad en donde nadie utiliza como medio a nadie más. En principio, en función de la transacción, donar un órgano podría ser explotador. Sin embargo, si no existe coerción y si la persona donadora sabe que encontrará reciprocidad en el servicio de órganos y que existen deberes hacia las otras personas (cuidar su integridad y su vida), una donación sin interés lucrativo podría ser viable. A diferencia de la donación, en la prostitución o en la subrogación de vientre, la reciprocidad no aparece porque el contrato se posesiona de una parte del cuerpo de la mujer atada al resto de su persona.

Es muy típica la discusión entre los filósofos dedicados a deliberar sobre los límites del mercado y los cuerpos de las personas la comparación entre la prostitución con el modelaje o con cualquier otra labor en donde el cuerpo y su contenido erótico es el motivo causal, dando por un hecho una similitud entre ambas por la ‘venta del cuerpo de la mujer’. Algunos piensan que deben de existir grados de alienación, pues de lo contrario, algunas actividades como la donación de órganos se tornarían difíciles o muy complicadas. Con regulaciones de trasplantes bien basadas en igualdad absoluta de oportunidades y de derecho de acceso al servicio, se consigue eliminar una buena parte de esa violación a la persona. La subrogación de vientre y la prostitución son completamente diferentes pues, además de que no tienen nada que ver con un cuidado de la salud, un derecho inalienable, la clave está en la demanda, en la acción hecha tanto por quienes desean ese bien —el sexo o el útero de la mujer— como quienes mueven todos los hilos para alcanzar ese deseo.

Sobre esta obsesión con visualizar la parte problemática solamente desde un lado, Sally Haslanger responde: “No me queda claro porque la pregunta enmarca a su vez la pregunta sobre la moralidad de la prostitución en términos de la moral de la mujer prostituta en lugar de preguntarse por la moralidad del individuo que compra los servicios de la prostituta”<sup>211</sup>. En las antípodas de una observación sutil, el utilitarista Peter Singer

---

<sup>211</sup> Haslanger, S. (Enero 22, 2009) What is ethically the difference between a prostitute and a model? They both make a living by selling their body, and the fact that there is sex in one activity seems to me not enough to morally judge a prostitute. Ask philosophers. Obtenido el día 18 de octubre de 2018. Página electrónica: <http://www.askphilosophers.org/question/2491>

(2016) aboga por su legalización más amplia, pues al ser *la profesión más antigua del mundo*, merece proteger los derechos de los y las trabajadores/as sexuales en función de que: 1) Es el intercambio consentido de sexo por dinero entre adultos; 2) Hay que discernir entre industria del sexo y la trata, ‘en muchos países, la parte trágica de dicha industria’; 3) Las feministas no explicaron –según Singer- como poner fin a la demanda; 4) En una sociedad de mercado, la gente intercambia cosas por dinero. Es puritanismo separar el sexo de esos intercambios; 5) Mientras haya personas que no puedan conseguir sexo consentido o la cantidad del mismo que desean, la demanda no parará; 6) La prostitución es una decisión racional. “Algunas *personas* que se dedican al trabajo sexual podrían conseguir empleo en una fábrica o una casa de comidas rápidas. Pero enfrentadas a la perspectiva de un trabajo *monótono y repetitivo*<sup>212</sup> de ocho horas diarias en una línea de montaje o dando vuelta hamburguesas, prefieren la industria del sexo, con mejor remuneración y una jornada más corta.” (...) “ayudan a personas necesitadas que no pueden obtener sexo de ninguna otra manera.”; y finalmente, 7) “Los países que criminalizan la industria sexual deberían analizar el daño que producen esas leyes, así como lo hizo Amnistía Internacional. Es hora de abandonar prejuicios moralistas (sean por motivos religiosos o una forma de feminismo idealista) y hacer lo mejor para quienes ejercen el trabajo sexual y para la sociedad en su conjunto.”

Catharine MacKinnon apoya el modelo abolicionista, que consiste en criminalizar a los proxenetas, las mafias de la prostitución, y también el rol invisible (y clave) en esta fórmula: el cliente. Paralelamente, descriminaliza a las *mujeres* que, en su inmensa mayoría, están en situación de prostitución por modos de coerción sumamente duros; desde la falta de oportunidades, dirigir un hogar monomarental, o ser víctimas de trata. La prostitución no se ejerce entre personas asépticas en donde el género no establezca roles ni status jerárquicos; es una subordinación de las mujeres al servicio del interés del varón (que no de todas las personas, como no de todos los varones aunque les otorgue la posibilidad de recurrir a ella) en justificar su sexualidad como un impulso que merece contractualización a como dé lugar. Esto significaría sexo a cualquier precio, porque:

“El género es un sistema social que divide el poder. Es, por lo tanto, un sistema político. Es decir, a través del tiempo, las mujeres han sido económicamente explotadas, relegadas a la esclavitud doméstica, forzadas

---

<sup>212</sup> Las cursivas son mías.



a la maternidad, objetualizadas sexualmente, físicamente abusadas, (...) y excluidas de la vida pública” (MacKinnon, 1989, p. 160)

Pocas formas tan evidentes de oscurecer la opresión que silenciarla. Manejar en todo contexto la persona jurídica del individuo como género neutro es una manera de distraer de la desigual distribución del poder. Si pensamos que *las personas* buscarán sexo como sea y que es mejor ponerle bordes a sus imparable impulsos, implícitamente decimos que las mujeres y los hombres juegan con las mismas reglas, con las mismas posibilidades de ganar, de elegir, de vivir. Hay hombres que han sufrido mucho, los que sobreviven a la violencia racial, o son refugiados de países en guerra y lo han perdido. Los centenares de hombres jóvenes que llegan de África a Europa para escapar de sus países son un ejemplo de ello. Hombres gays que viven y mueren solos o son víctimas de violencia porque la sociedad patriarcal regula que los varones tienen que comportarse como amos de las mujeres. No se deduce de esto que no haya mujeres que vivan mejor que esos hombres. No podemos comparar la vida de un refugiado varón con la de la baronesa de Thyssen. Pero una cosa es bastante clara: el refugiado es oprimido por su clase, por su destierro y su desnudez y falta de propiedad; no por su sexo. Una refugiada lo será por todas las razones anteriores y por su condición de mujer. Son varones los que persiguen la prostitución. Las mujeres son doblemente expulsadas de la vida pública si aceptamos sin reparos que se utilice el género neutro, también se borrará el tipo de demanda de acceso a sus cuerpos que se instrumentaliza desde la perspectiva del hombre. Hay hombres heterosexuales y gays en la prostitución, y transexuales también. Sus clientes suelen ser otros hombres.

En el origen de la prostitución, pensándolo con MacKinnon y Dworkin, está la demanda del hombre con dinero para pagar por sexo. Cuando en el contexto de la regulación de la práctica de subrogación de vientres se habla de un derecho a contratar mujeres para gestar únicamente. El pagador crea la ficción de que la mujer elige libremente el empleo que éste hará con su cuerpo. Ciertamente: como dice Nussbaum, una mujer todavía autónoma que se encuentre en prostitución puede negarse a un cliente por su mal aspecto físico, mal olor, conducta peligrosa, modales groseros, etcétera. Ciertamente: ese cliente, de repugnantes maneras o feo aspecto, puede darse la media vuelta y buscar a la siguiente mujer en prostitución, y así hasta llegar con una que diga ‘sí, acepto’. Ana de Miguel (2015) plantea que la conceptualización de la prostitución hace política feminista (y de izquierda) cuando la definición no parte de la tesis de que es elección vocacional de la mujer, como entrar a

cajera de mercado o bailarina de ballet; la prostitución como una institución creada por y para la sexualidad masculina y de su regulación por los cauces de la moral aceptada socialmente. “En especies que tienen reproducción sexual, el sexo es, por obvias razones, uno de los deseos más fuertes y ubicuos (...) Por diversos motivos, muchas personas no pueden obtener sexo, o suficiente sexo, o el tipo de sexo que desean, libremente” (Singer, 2016). La demanda por sexo, pues, es una exigencia que hace realidad todas las materializaciones posibles de la prostitución.

Martha Nussbaum no niega, a diferencia de Singer, que la prostitución sea una institución patriarcal. Su inquietud es que no consigue explicar el prejuicio. Lo que sí explica el feminismo es la conexión entre la jerarquía de género y la explosión del mercado de la prostitución. A pesar de esa evidente relación, sostiene que no le parece convincente criminalizar a la mujer prostituta con el estigma, del cual ningún feminismo –a su juicio– se ha hecho cargo de curar (Nussbaum, 1999, pp. 285-288). No siendo la intención de MacKinnon fomentar el estigma, Nussbaum pudo referirse también a que la criminalización de las personas que pagan por sexo supone una amenaza al status de las mujeres en situación de prostitución, de su vida y sus capacidades reales de experimentarse como alguien valiosa. ¿Acaba la mujer en prostitución doblemente estigmatizada ante una política como la de MacKinnon, Dworkin o Pateman?

Si Nussbaum acierta en sus razonamientos, sería menos dañino, individualmente hablando, que la prostitución se convirtiese en una suerte de sexo aséptico en la cual un hombre acaba introduciendo sus genitales en el cuerpo de una burócrata con sus manos muy lejos de su cuerpo, sin ninguna dominación más allá de lo dictado por el contrato: ‘esto sí y esto no’. Pero eso no es la prostitución, y Nussbaum lo advierte cuando sostiene que muchas personas pierden su autonomía por completo en oficinas, haciendo trabajos aburridos y monótonos. Es decir, en la prostitución se pierde la autonomía, como en otros trabajos (1999, p. 290). El problema está en que esa pérdida de autonomía y no otra objetualiza tiene como objetivo a las mujeres como cuerpos de acceso libre.

Por último, Marcela Lagarde metaforiza sobre la falta de libertad de las mujeres en prostitución mediante la categoría cautiverio. Se puede ser *puta* de dos maneras: por estigma y por opresión. El estigma proviene de un prejuicio sobre la actividad sexual íntima de la mujer, *puta* es el insulto y la maldición proferido a la mujer que vive su sexualidad de manera no convencional con las costumbres; se le considera como mala,

desobediente, que vive sus encuentros sexuales de una manera que la sociedad patriarcal concede únicamente como privilegio de los varones. Y la prostitución es opresión en la medida en que la mujer prostituida vive un cautiverio hacia fuera; son de libre acceso, tienen sexo con todos y con nadie a la vez, ya que el hombre cliente de prostitución, aunque conocido por sus andanzas, raramente da la cara al público como tal. En cambio, la mujer en prostitución está en cautiverio gracias a que ella es el remedio de ‘un mal necesario’, que la sexualidad masculina tiene que descargarse a como dé lugar. La mujer mala es la elegida, la salud que importa proteger es la del cliente (Lagarde, 1991, pp. 559, 562, 575).

Pasemos de la prostitución a la maternidad subrogada tras constatar el significado del sexo y del cuerpo de la mujer, incluyendo su capacidad reproductiva, como materialidades de su opresión.

El feto carece de personalidad jurídica. Primero, porque es un nonato, aunque algunas leyes amparan que nadie le haga daño, porque si alguien que no sea la madre atenta contra el desarrollo del feto, comete una falta grave. Cada vez más Estados reconocen la absoluta garantía de la mujer para decidir sobre el desarrollo de su embarazo hasta un momento determinado, sea la 12ª o la 14ª semana. El feto es dependiente de la madre, forma parte del ambiente uterino al que es inalienable. El ambiente no es otra cosa que el interior del cuerpo de la mujer, de su madre. Muchos podrán discrepar, y le confieren valor de vida humana desde el momento de la concepción. Valoran, en cualquier caso, la vida biológica que aún no llega a madurar hasta el nacimiento y aspirar a la forma de vida humana, vida activa y racional. Al hacerlo, pasan por encima de la madre, atropellan la propiedad de su persona. Porque relacionarse de alguna manera con el feto, sea jurídica, fraternal o socialmente, es relacionarse directamente con la mujer. El feto, si no es una parte del cuerpo de la mujer embarazada, se encuentra muy bien integrado a su ambiente. Es factible que no todas las mujeres se relacionen igual con sus bebés durante el embarazo, pero toda vinculación con los nonatos es una vinculación con sus cuerpos.

El contrato de subrogación promete la ficción de que el embarazo y su producto, el feto, son alienables, divisibles por que el interés convertido en contrato es la manera de proteger toda clase de intereses que un Estado se sienta capaz de legitimar. Insisten en que la figura jurídica de la paternidad intencional solamente confiere un derecho parental

sobre el feto, y nada más. Que la mujer gestante queda ilesa y que su cuerpo se ausenta cuando el derecho de paternidad intencional aparece de vez en cuando, y que puede aceptar el control que otras personas adquieren sobre sus capacidades, sobre su cuerpo. Un contrato cosificador, que vislumbra a la mujer como algo intercambiable por el de cualquier otra. Que hay muchas maneras por las cuales una mujer puede acabar dañada; unas compartidas por todas las mujeres embarazadas, todas sufren de una sociedad que le confiere a su decisión o estado una cualidad entre lo metafísico y lo crudamente animal, pero le retribuye o reconoce escasamente. A saber: 1) La cultura de la *gestación por sustitución*, apéndice de la sociedad de libre mercado más extremo, confiere altura y prestigio a toda actividad dirigida a ganar más dinero, la mejor y más fehaciente prueba de una autonomía ganada en nombre de la propiedad (Shalev, 1989); 2) Porque se plantea seriamente que el embarazo para terceros es emancipatorio, declaración hecha por una corriente de pensamiento político y económico que ha ignorado repetidamente que las mujeres tienen un lugar subordinado en la sociedad en donde su sexo cuenta, y donde sus capacidades reproductivas no tienen remuneración a menos que las pongan al servicio de alguien que tenga que pagar, tarde o temprano, para concretar la proeza; 3) La industria de la *gestación por sustitución* existe por sus dividendos y prospera mejor en donde más dinero mueve; 4) Porque, aunque alguna una cláusula admitiera el aborto no natural producto del arrepentimiento o marcha atrás de la mujer, incluso sin necesidad de recompensación alguna a las personas contratantes, esto devendría en una disminución del interés de quienes mueven la industria, la gente que quiere un bebé genéticamente relacionado; 5) Porque los sentimientos y emociones de la mujer gestante no importan en donde deberían de importar; al grado de conferirle la retención de un derecho sobre la criatura nacida, o al grado de limitar que el interés contractual pese más que su indispensable participación; 6) Porque no puede salir de su embarazo, ni retener al bebé, sin necesitar de una intervención estatal. Cualquier comparación con otro contrato abusivo no relacionado con la reproducción, decide ignorar que el embarazo es la única forma de producción de personas (Berkhout, 2008, pp. 96-110).

Cuando se compara la maternidad subrogada con la prostitución, no se les conceptualiza como realidades aisladas entre sí, cada una con sus propias normas, desconectada de las relaciones jerárquicas de todos los días. Si la reproducción es un sentimiento tan fuerte, capaz de mover todo para tener un bebé, entonces su regulación se fundamenta en un principio similar al propuesto por Singer para la prostitución. En el poder contractual del

dinero como triturador de interferencias. Y cabe agregar que el sexo del varón, como el dinero y la propiedad del capitalista, es otro pasaporte para tener mayor libertad de movimiento y acción en su relación con las mujeres, quienes definidas en esa misma lógica como ‘las no-hombres o eunucos’, o las desposeídas, carecen de ese eliminador de interferencias. De hecho, las mujeres son ahora el objeto a conquistar, en su interior se encuentra la respuesta al ‘nuevo derecho’ a tener hijos genéticamente relacionados, sus capacidades son lo que hace falta tanto a las personas sin hijos como a los intermediarios y agencias comerciales.

En el campamento, las personas mantienen su derecho a elegir algo que, posiblemente, afectaría la igualdad radical de oportunidades. Nuevamente, la elección individual y singular de gestar para terceros no conceptualiza las relaciones sociales de producción que conforman el contrato de subrogación de vientre. La elección individual de gestar para terceros no conforma las cláusulas que las regulaciones de corte libertario proponen en aras de salvaguardar la autopropiedad de los contratantes; como mencionara John Robertson, se le debe de dar a conocer a la mujer que no existe paridad ni equilibrio y que el contrato tiene el fin de satisfacer prioritariamente los intereses de aquellos por encima de los suyos. De la misma manera en que la prostitución femenina no se entiende como decisión solipsista sin subordinación cultural, política y simbólica, y al igual que el dinero no se define como una cosa reificada o trueque indiferente a las relaciones de producción, tampoco la decisión de subrogar el vientre carece de una demanda ajena a las dinámicas de propiedad. La demanda de bebés no está dispuesta a arriesgarse a perder apelando a la reciprocidad, por eso pide pago económico o altruismo; explotación o servidumbre.

Porque el campamento de Cohen no es otra cosa que una metáfora de un Estado sin propiedad privada, sin subordinación. Cohen empleo esa metáfora para poner de relieve la importancia de las relaciones sociales recíprocas, solidarias y desinteresadas, sin sacar la vuelta a su dificultad y los problemas de diseño para cuidar su permanencia. Se agrega que en una comunidad con esos valores tampoco el sexo, el género o la raza deberán de dar pauta a una vinculación con las demás personas en una relación de verticalidad y principio de mérito. Para expresarlo más sutilmente con Carole Pateman, las mujeres consiguen una autonomía reproductiva cuando su diferencia sexual, y todas las capacidades derivadas de esas diferencias, no sean medidas por un rasero diferente

también, uno que pretenda facultar la apropiación de terceros de su capacidad reproductiva cuando miles y miles de embarazos no subrogados carecen de ayuda estatal alguna.

Por último, es bastante probable que alguien pueda objetar algo como lo siguiente: quizás sea un prejuicio también que los deseos reproductivos sean imposibles de detener, después de todo la gente no se muere si no tiene hijos. Puede haber resiliencia a un evento de ese orden. Pero, en todo caso, ¿Por qué habríamos de prohibir una salida económica para ciertas mujeres dispuestas por ese hecho? La gente hace muchas cosas prejuicio, y pocas voces se han pronunciado medidas para ilegalizarlas, por ejemplo, son pocas las protestar para prohibir las molestas y destructoras las celebraciones de la aficiones de fútbol. Martha Nussbaum acierta: no es un acto de libertad de la mujer eso de ‘meterse’ en la prostitución o en el mercado de alquiler de úteros en la medida en que la autonomía se ve restringida por la falta de alternativas económicas. Pragmáticamente, formula la permisividad porque tiene más oportunidades de alcanzar algo parecido a la autorrealización recibiendo ese dinero del cliente de prostitución o de las agencias comerciales de reproducción asistida. En todo caso, es engañoso defender la aprobación de la maternidad subrogada en nombre de la libertad o de la igualdad.

Lo que nos enseña la teoría feminista a pensar es que la desigualdad significa falta de libertad de una clase por cuestión de su sexo. Además, que no se trata de una obsesión por el sexo o por una mistificación hacia la maternidad, como señala Marta Lamas<sup>213</sup>. Por

---

<sup>213</sup> En el ámbito latinoamericano, la teórica del género y antropóloga Marta Lamas es una de las activistas favorables a la normalización de la prostitución bajo el criterio siguiente: sí, es cierto que la prostitución tiene raíces patriarcales imposibles de arreglar. Lo mejor posible es regular, que el Estado distinga entre la trata de personas con fines de explotación sexual y el trabajo sexual libre y voluntario, ejercido igualmente por mujeres, hombres y personas transgénero, para aumentar sus derechos sociales y sanitarios. Lamas se opone a tipificar la prostitución como subordinación, pues sostiene que las trabajadoras sexuales son ‘las dueñas de la noche y el placer’ (Lamas, 2016). Respecto a la regulación de la maternidad subrogada, Lamas supone, nuevamente desde el punto de vista liberal de autonomía entendida como falta de interferencias, que cualquier mujer es dueña de su decisión, incluso si ésta es vender servicios reproductivos para obtener beneficios económicos, sin significar gran cosa que la situación de la candidata a gestar sea desfavorable en el plano social. Incluso, si la libre elección tiene como consecuencia la renuncia de un derecho básico como es el de filiación, nada ni nadie puede interponerse en que semejante transacción ocurra. Quienes tienen una posición favorable hacia el ejercicio de la prostitución y, a la vez, una idéntica actitud hacia la práctica de los vientres de alquiler, suelen coincidir en que la elección de apropiarse del cuerpo y usarlo con propósitos de comercio no supone una disminución en la agencia y la libertad. Según Lamas, si una mujer quiere ganarse ‘una buena lana’ (sic.), y decide llevar a cabo ‘un tercer o cuarto embarazo’ con el fin de que terceras personas vean satisfecho su deseo de reproducción ‘para el cual están dispuestos a hacer lo que sea posible con tal de conseguirlo’, el Estado tiene que reconocer estos contratos como lo tiene que hacer con cualquier otro (Todas las declaraciones entrecomilladas fueron extraídas del reportaje titulado “GIRE (Grupo de Información en Reproducción Elegida, A.C.) presenta el documental de Flavio Florencio

el contrario, se trata de crear conciencia de que este contrato es un capítulo más, una cláusula más entre otras ya abordadas por Pateman, de un contrato sexual en donde las reglas del juego siempre ponen por detrás a unas y por delante a otros. No hay una teoría de Estado, al día de hoy, que sea feminista en su estructura (MacKinnon, 1982, p. 542-544).

No todos los deseos necesitan de lo mismo para cumplirse. Y el deseo de quienes quieren un bebé por subrogación o alquiler de vientres obliga al Estado a desvincular la gestación o embarazo. No reduzco el objetivo a determinar si esto último debería de hacerse o no; lo que discuto es la libertad de cambiar la ley que trata sobre los derechos relacionados con el embarazo gracias a intereses de terceros por acceder a las capacidades reproductivas de las mujeres.

### 5.5.3 Tercera parte: la propiedad de la persona y el contrato de maternidad subrogada

*Sobre sí mismo, sobre su propio cuerpo y sobre su espíritu, el individuo es soberano.* Con una afirmación tan fuerte y mirando a un futuro libre para todo el mundo, Stuart Mill plantea que la libertad de las personas no puede ponerse en manos de la tradición, de las mayorías ni de un Estado indolente. Pero también dejó un espacio para denunciar las desigualdades que hacen altamente improbable que la ley garantice el ejercicio efectivo de esas libertades. A diferencia de Locke, para quien el individualismo duro era la base para la conducción del Estado moderno, en donde la determinación individual es suficiente para crear la propiedad privada<sup>214</sup>, Stuart Mill reflexionó como pocos sobre la opresión estructural que niega esa soberanía a las mujeres, a todas en tanto que constituyen una clase. Las mujeres, históricamente han transitado por este mundo más tiempo bajo la condición de propiedad que con plena titularidad de individuos de derecho. Desde la Ilustración, el sufragismo y las subsecuentes olas feministas, son las autoras de la lucha por esa soberanía personal y corporal las directas responsables del beneficio en la vida de la mujer disfrutable hoy en día.

---

‘Deseos’” obtenido el día 03 de abril de 2018 de la página siguiente: <https://noticieros.televisa.com/videos/gire-presenta-documental-de-flavio-florencio-deseos/> ). La postura de Lamas es, por lo tanto, afín a la de Cécile Fabre.

214

Entre la libertad individual y la lucha de las mujeres por la igualdad real quedan todavía disputas pendientes. Las desigualdades arraigadas deforman el vocabulario de la justicia hasta el punto de borrar el hecho de que las mujeres tienen en su sexo una interferencia a su libertad, una barrera que se les aparece en todos los lugares de muchas maneras. Lo diametralmente opuesto que nos sucede a los varones, pues nuestro sexo ha sido una ventaja universal en la socialización del poder. El texto de Singer sobre la prostitución, los argumentos de Arneson, Posner, Harris, Robertson y Fabre sobre la maternidad subrogada continúan con el sujeto asexuado como individuo de derecho.

Un concepto enormemente apreciado por la tradición libertaria y contractualista, la autopropiedad, interesó a G.A. Cohen como concepto y como tesis. La misma noción, pero como propiedad de la persona, es utilizado por Pateman (2002a) para sostener que mantiene una relación complicada con la autonomía, principalmente de las personas subordinadas, sean las mujeres, las personas no caucásicas, o la clase desposeída. Sin embargo, no todos los filósofos liberales pensaron igual. Harriet Taylor y John Stuart Mill sentenciaron en el siglo XIX lo siguiente:

- I) La opresión de las mujeres es invisible para los filósofos (en masculino) ahora y a lo largo de la historia de la filosofía. La tradición, desde todas sus formas de conocimiento –la filosófica occidental incluida– negaron a las mujeres su condición humana. Su subordinación tiene un origen ‘bastardo e impuro’ de no reconocimiento (Taylor & Stuart Mill, 2010, p. 23).

Richard Arneson sentenció tajantemente que el contrato de maternidad subrogada es un acuerdo como otro cualquiera, como uno entre la base de bomberos y el ayuntamiento donde trabajan: los dos exponen sus cuerpos al fuego. Concretamente, afirma que no hay nada de especial en subrogar el útero pues según su razonamiento para esa decisión como para dedicarse a ser bombero o a la ópera o a la actuación *se ponen en tensión las mismas circunstancias, la autonomía no distingue una actividad de las otras*. Este argumento puede desmontarse de la siguiente manera.

Primero, la sexualidad y la reproducción tienen por lo menos un conjunto de características obvias. En la sexualidad, se indica que los cuerpos y las capacidades relacionadas con el sexo son diferentes para hombres y mujeres. Hay mujeres bombero y



el desempeño no tendría porque delinarse en torno a esa diferencia. Igualmente la música y las artes en todas sus expresiones admiten sin distinción de sexo, pero en materia reproductiva siempre será necesaria la presencia de una mujer capaz de gestar en tanto que posea un útero y un aparato reproductor saludables. Igualmente, el hombre pone su parte en el acto sexual (o la donación de esperma). Por ese mismo lado, la reproducción –diremos las veces que sea necesarias- es la única actividad, con tecnologías o sin ellas, que tiene como fin y consecuencia la ‘producción’ de personas nuevas. Cuando la sexualidad y la reproducción son despojadas de las características mencionadas mediante una comparación engañosa, es fácil dar el siguiente paso, que es el de convertir el embarazo en carne de contrato. Un bombero arriesga su integridad para salvar vidas ajenas y el patrimonio de una ciudad. Es verdad que una mujer embarazada también se arriesga, aún bajo el cuidado médico constante. Arneson no aprecia que solo las mujeres cargarían con el peso de un mercado como el de la subrogación. Es posible que quienes no están de acuerdo con este punto de vista esgriman que esta es una visión esencialista, que universaliza la opresión socio-histórica hasta el grado de negar la autonomía suficiente por esta razón.

Pensemos en un ejemplo que pudiera poner a un hombre en una situación meridianamente comparable. En un futuro no tan distante, es posible que en el interior de nuestros cuerpos se reproduzcan órganos (hígado, pulmones, riñón, o médula) a través de una tecnología basada en la generación de tejidos para trasplantes, conseguida mediante la implantación de células madre en el órgano que se desea reproducir. Un hombre cuya hija necesita un hígado para sobrevivir se presta como voluntario para salvarla, por lo cual se le introducen los tejidos en el hígado para que, en cosa de un año, el nuevo órgano destinado a su hija esté completamente formado. ¿Se halla el padre en una situación similar a la de una madre de alquiler? En primer lugar, la autonomía del hombre, aunque en cierto riesgo, lo está por el hecho de que una tecnología de ese orden supone posibles consecuencias a su salud. Sin embargo, a pesar de la probabilidad de que algo salga mal, no puede renunciar a salvar a su hija porque supondría una falta mayor que no podría disculparse. En segundo lugar, el órgano tiene como función devolverle la salud a la niña, y en el logro de esa salud (o en intentarlo) la voluntad y autonomía del hombre está siendo respetada. Como en otras regulaciones semejantes<sup>215</sup>, podría echarse atrás si en algún momento considera que su

---

<sup>215</sup> La Ley de donación de órganos en España (recalquemos que es, junto con la más recientemente aprobada en Holanda, dos de las más avanzadas y que mejor funcionan en el mundo) publicada por el BOE el 29 de

vida está en peligro de muerte también. Incluso si no existe un peligro inminente, el donante puede retirar su consentimiento. Y una cuestión más: dadas las regulaciones internacionales, la compra-venta está rigurosamente prohibida, por lo que el interés mercantil está cerrado. Para la madre de alquiler, además de que no podría dar marcha atrás según ratifican las regulaciones autodenominadas como ‘garantistas’ como las promovidas por GIRE, SNH, la Asociación por la Gestación Subrogada en España, y gran parte de los/as filósofos/as contractualistas revisados, se le exige renunciar a un derecho vinculado al hecho biológico del embarazo. ¿A qué se debe esa gran diferencia? Aquí una hipótesis bastante obvia. Es común que se defienda una regulación que equipare la donación de órganos con la subrogación de vientre. Sin embargo, mientras que en el primer caso nadie dudaría de que la relación con el propio cuerpo del padre entraría en un conflicto si se le obligará por ley a donar el órgano producido artificialmente. A menos, claro, que se considere que ese exceso no es suyo sino de la otra persona, la receptora del órgano. Claro está que, si la Ley vigente en España defiende a capa y espada que nadie obligue al donante se debe a un respeto a la integridad de su persona, a su autopropiedad. Porque es un trato indigno que alguien, incluso el criminal más despreciable, se vea impedido de conservar la integridad de su cuerpo. Por eso tampoco es posible permitir que en películas *snuff* se consienta que las personas se infrinjan un daño importante. Ahora bien, si el exceso de órgano a extraer proviene de células de la persona receptora, ¿qué sucedería entonces?

Quizás llegado este punto estamos ante un escenario cercano al que muy presumiblemente experimenta la madre de alquiler. Si pensamos que, dado que las células madre que originan el órgano a donar provienen del cuerpo de la futura receptora, la donadora carece de integridad absoluta de su cuerpo por engendrar un órgano para alguien más –lo que la obligaría a donar- entonces nos moveríamos a un problema como el que nos ha ocupado a lo largo de esta investigación. Pateman cita reiteradamente el cuento artistotélico de la vasija vacía, de que es el esperma el que da la vida, mientras que el útero solamente es un horno carente de implicación en la singularidad de la materia gestada. Que sea la mujer

---

diciembre del 2012 presenta una larga serie de consideraciones en torno al consentimiento de la persona donante en vida. En Capítulo III de la ley vigente, se contemplan (en resumen, solo aparece lo relacionado con este aspecto) lo siguiente sobre la persona del donador y su consentimiento: 2) no se realizará el trasplante si existen sospechas de que se condiciona el consentimiento por medios económicos, sociales, psicológicos o de cualquier otro tipo; 5) Testigos tendrán que dar fe del consentimiento; 6) Transcurrirán 24 horas mínimo entre la firma del acuerdo y la extracción del órgano, pudiendo la persona donante revocar su consentimiento en cualquier momento antes de la intervención sin sujeción ni formalidad alguna. Dicha revocación no podrá dar lugar a ningún tipo de indemnización.

quien dona cuerpo, sangre, carne y huesos equivale al albañil que, con su fuerza física, levanta una casa, que en realidad sería obra del arquitecto. Si el espermatozoides, el óvulo, el embrión o la intención consagrada en el contrato dictan otra cosa, entonces el cuerpo de esa mujer deja de estar en su absoluto dominio sin que un cambio de parecer le traiga más problemas que soluciones.

Curiosamente, Wertheimer y Fabre insisten en una teorización similar: la mujer gestante, o sea la madre de alquiler, tiene la capacidad instrumental de oprimir o explotar a los autodenominados padres intencionales si se rehúsa a seguir las cláusulas contractuales. Si su teoría de justicia reconoce que, por explotación, se entiende solamente una ventaja consistente y un beneficio sustraído de la desventaja de la otra persona, nos instalamos por completo en un tablero donde el individualismo prima por encima de cualquier estructura igualmente consistente en la cual un grupo domine y subordine a otro. Esto solo es posible si aceptamos que un caso individual altera y nivela cualquier desigualdad estructural. Mucho mejor lo explicaron Stuart Mill y Harriet Taylor cuando matizaron que, si bien el matrimonio es un contrato injusto que se nutre de la disparidad y subordinación de las mujeres, era posible que existiesen esposos buenos que no trataran a sus esposas como objetos. Seguramente Stuart Mill y otros hombres fueron y son capaces de reconocer a sus esposas como sus congéneres de la raza humana. Por supuesto, esto último no es argumento suficiente para desechar la constitución opresiva de una relación contractual en la cual los contrayentes aceptan cláusulas previamente escritas según lo que cada sociedad y sus leyes convengan (Pateman, 1988, pp. 168).

Gerald Cohen diferenció entre la posible libertad individual de algunos proletarios de utilizar ventajas personales y circunstanciales para instrumentalizar su explotación como vehículo para salir del proletariado y construirse un futuro mediante el mercado. Así muchos inmigrantes se han labrado posesiones, trabajando el doble o hasta más de lo que los nacionales para hacerles una ‘competencia’. Un proletario que sale de su clase social adquiere libertades que el dinero puede comprar pues ya no depende de la sujeción del capitalista. Esto no quiere decir que, una serie de elecciones personales signifique que el proletario vive en una sociedad libre en tanto que una clase entera no puede liberarse toda pues el sistema capitalista no permite una emancipación masificada (Cohen, 1983).

Expuesto lo anterior, no existe parangón razonable entre el contrato pactado entre artistas o panaderos y aquél en donde dentro del cuerpo de la contratada crece un pequeño ser

cuyo origen motiva a la mujer gestante a decir, o bien que no es ella la madre, o bien que está donando un servicio corporal 24 horas, 7 días, por 9 meses. En California se prohíbe que en el último mes la madre de alquiler viaje a otro Estado en donde la regulación no reconozca estos contratos. De suceder el alumbramiento en ese territorio, ‘ahora sí sería reconocida como la madre’.

O, quizás, como se abordó en el capítulo de la propiedad y el contrato, el detalle estribe en que los gametos no son de la madre de alquiler. Al respecto, muchas feministas han apuntado a esta fragmentación de las maternidades como una oportunidad para despojar a las mujeres de los derechos allegados a sus capacidades biológicas. El vínculo genético y el reconocimiento de la paternidad intencional, en conjunto, conjugan sus intereses con el contrato de manera más profunda. Así pues, no faltan razones para pensar que el hecho de que el contrato exija material genético que no sea de la gestante es el mejor argumento para restar importancia a un cambio de consentimiento, pues el feto gestado ‘es de quien contrató el servicio’. Mientras que la persona donadora de un órgano o tejido que se arrepiente a pocas horas de efectuarse el trasplante tiene a las leyes de su lado en España o en Holanda, con la maternidad subrogada es diferente. Las ONG’s que defienden la regulación de esta práctica –y la mayoría regulaciones a lo largo del mundo (con la excepción del Reino Unido)- establecen que el arrepentimiento conlleva una compensación a los padres intencionales. Esto quiere decir, reparar económicamente los gastos relacionados para realizar el implante del embrión, más todo el dinero pagado a especialistas, ginecólogos, obstetras, etcétera. Alguien puede objetar que ese castigo es modificable, que es una cláusula no definitiva, y que es posible dejarle esa decisión hasta el final. Lo innegable es que la práctica en sí exige la renuncia, en algún momento. Mary Lyndon Shanley (2002) reconoce que el hecho de que la entrega del bebé sea obligatoria pone a la mujer en una circunstancia injusta. Shanley intenta, como Martha Field (2010), una suerte de modificación en aras de desincentivar la expansión del alquiler de vientres como ‘una forma más de convertirse en papá o mamá’, que consiste en permitir que la madre gestante pueda quedarse con el bebé en cualquier momento antes del parto. Suena en principio garantista, pero la renuncia, antes o después, sigue siendo el sello distintivo. Que el contenido genético de los padres intencionales (o gametos conseguidos y reapropiados por quienes tienen el deseo del bebé) marque hasta este punto la diferencia entre si la mujer embarazada es la madre o no es una controversia bien fundamentada. Que el lenguaje de la propiedad, común en el parentesco o en la apropiación de

sentimientos que llevan a algunos hombres a proclamarse como ‘embarazados’, cuando en realidad una mujer a una distancia discreta es quien lleva el embarazo a término, tiene consecuencias físicas, reales. Por ejemplo, que la madre de alquiler, por ley, no sea sujeto con derechos sobre lo que se gesta en el interior de su cuerpo. Si la madre de alquiler se topa con alguna amistad suya que tenga tiempo de no ver y ésta le felicita, a la primera no le quedará otro remedio que negarlo todo: no soy la madre de esta criatura. Algunos podrán debatir el criterio del lazo entre madre y bebé, pero el segundo dilema es mucho más fuerte todavía, que una persona carezca de suficiente poder sobre su cuerpo.

Satz disiente del punto de vista de Pateman al encasillar el rechazo de la última a la maternidad contractual para terceros como ‘poco creíble’ porque se relaciona demasiado con su identidad (Satz, 2010, pp. 119-121). Sin embargo, Pateman no se refiere a que la maternidad subrogada y la prostitución sean moralmente objetables por tener una liga más íntima con el cuerpo a lo largo de ‘El contrato sexual’. Pateman provee un contexto que acompaña esa proposición: es una reflexión sobre la desigualdad y la subordinación patriarcal por la cual el individuo del contractualismo es varón.

No obstante, ese contexto no está debidamente cotejado o analizado por los juicios de Satz. Pateman entiende que, si la prostitución y la maternidad de alquiler son contrarias a la igualdad y la libertad de las mujeres, no se debe únicamente al grado de intimidad o desnudez física y emocional al que quedan expuestas durante y después del desarrollo de la actividad. El resto de su crítica puede resumirse así:

- (a) Las mujeres que suscriben contratos de subrogación de gestación quedan susceptibles al control de los contratantes que han adquirido la propiedad de su persona.
- (b) el contrato de subrogación tiene poco que ver menos con la libertad de las mujeres como grupo (y como sujetos políticos), que con un conjunto de reglas que legitimen el acceso a sus capacidades reproductivas por quienes deseen tener hijos.
- (c) Lo que para Pateman es opresión patriarcal de la cual no puede derivarse libertad alguna, para Satz es una sistemática falta de oportunidades y un status inferior que dificulta mucho más su acceso a la autosuficiencia y ejercicio de las libertades individuales.

Que la dominación masculina haya puesto por siglos a las mujeres a gestar, parir, amamantar, cuidar, criar y guiar a todos sus hijos, a la par que sus deberes continuaban en el caso de personas enfermas y discapacitadas, no debe de considerarse asunto baladí en dilemas morales como éste. También que ese mismo contexto, en el cual tiene lugar la práctica, no puede desprenderse de la desigualdad estructural por sexo, clase y raza. Además, cabe añadir las vulnerabilidades personales consecuencia de las desigualdades mencionadas. Por tanto, Satz nos dirá que el status es, de igual modo, la fuente del problema, pues el control del cuerpo de las mujeres queda forzosamente en manos ajenas una vez que su cooperación en este trato reproductivo, su cuerpo, solo se genera en el interior del útero.

El argumento que Satz encuentra viable es el de la perpetuación de estereotipos que fomenten el lugar que las mujeres han tenido por siglos. Ahora bien, ¿Cómo se perpetúa esta desigualdad, y de qué manera contribuiría el contrato de gestación para terceras personas en mantener el status quo? Según Phillips, la presión recaerá exclusivamente sobre las mujeres y sus cuerpos. Este es un argumento fuerte, pero en lugar de ser contrario a los expuestos por las otras feministas, no son tan incompatibles en realidad. Lo incompatible entre la visión de Satz y la de Anderson y Pateman es que la primera vislumbra el dilema desde la óptica de un control sobre el cuerpo. Para Anderson y para Pateman, además de controlar sus cuerpos, también elimina su autonomía y subordina su persona al nivel de un objeto.

- (d) Las jerarquías y el status jugarán a favor de los denominados padres intencionales dado que algo suyo —o legalmente visto como suyo— se gesta en el interior del cuerpo de las mujeres gestantes. Por lo tanto, existe un control o injerencia sobre sus cuerpos que, muy raramente, podríamos localizar en otra clase de relaciones contractuales.

Pateman reflexionó sobre la subrogación (o maternidad subrogada, si aceptamos usar este vocablo, como ella misma hace) partiendo de que hablamos de un contrato en donde se regula el acceso al cuerpo de las mujeres con propósitos reproductivos<sup>216</sup>. Dado que la libre elección de las mujeres de gestar para alguien más es suficiente garantía de su

---

<sup>216</sup> Pateman entenderá la maternidad subrogada, o el alquiler de servicios reproductivos proporcionados por mujeres, como una extensión de la institución denominada como la prostitución.

autonomía desde el marco liberal, no por esa razón se elimina también la sospecha de injusticia e falta de igualdad de oportunidades. Los defensores de la ‘GS’ –los geneticistas e intencionalistas- abogan por conceptualizar la subrogación como una TRA. Contrariamente, Pateman especifica que el contrato de subrogación navega en la misma pecera que el *contrato prostitucional* y que el matrimonial de una era en que no existía otro destino para las mujeres que el matrimonio, una época anterior a la igualdad formal de oportunidades, a la regulación del aborto y, por ende, a la maternidad elegida. Desde su perspectiva, el nudo gordiano de la subrogación tiene que ver con una serie de cláusulas contractuales mediante las cuales se regula *el acceso a su cuerpo*, en este caso a su útero. Dada la incapacidad reproductiva de los hombres y en el advenir de importantes avances tecnológicos, se crea un contrato para extraer del embarazo la fuerza vital imposible de hallar en el cuerpo reproductivo del varón, a la vez que se borra la implicación de la mujer gestante.

¿Se corresponden estas observaciones con la realidad? Por lo menos hay coincidencias insoslayables. Sobre el tema de la propiedad de gametos y de la integridad de la persona, Pateman señala que la subrogación sigue el sendero de toda la tradición geneticista que concibió los espermatozoides como la semilla creadora masculina que hace el trabajo de dar forma e identidad al futuro bebé. Asumiendo que el contrato de subrogación se basa en que la madre gestante no fungirá ningún rol parental para la criatura, es plausible, por lo menos, tratar seriamente que se le otorga la función de una vasija. Así, es el espermato el que trabaja la creación de vida nueva –en convenio con la intención autoral de los promotores del contrato- por lo que, según argumenta, se inoculara un sentido de propiedad al feto (Pateman, 1988, pp. 214).

¿Se deduce, todo lo anterior considerado, que ‘maternidad por sustitución o subrogada’ es la expresión que mejor conceptualiza una práctica de este orden?

Fue más sencillo demostrar que ‘GS’ cumple más bien poco con una expectativa real, pues el embarazo no es una experiencia corporal susceptible de suplantación. Si esa expresión es útil para algo es para otorgar el valor universal a los genes y a las intenciones. Podrían haber optado por trasladar la expresión francesa al ámbito hispanohablante . ‘Gestar para otros’ muestra, si se analiza desde la instrumentalización de la mujer y su carácter de medio en lugar de sustituta, que la utilización de un ser humano como medio

es inevitable. Gestar un bebé para otra(s) persona(s) es una actividad observable y, por lo tanto, de la que se pueden establecer objeciones morales más sólidas. ¿puede comprobarse que una mujer ha gestado un bebé en sustitución de alguien, como ese alguien lo hubiera hecho? Relevante y conflictivo, en todo caso, es que la mujer embarazada no coincida con la figura maternal cuando, bajo contrato, renuncia a los derechos parentales sobre el bebé por nacer como un acontecimiento que una comunidad legisla como cotidiano.

En pocas palabras, la sola existencia de un contrato de subrogación encierra paradojas únicas. Es diferente por completo la relación que el trabajador tiene con su labor o con la mercancía que produce –hecha de materias primas muchas veces–, de la cual puede separar su cuerpo en un momento dado, que la relación que la mujer gestante puede establecer con el feto/bebé que lleva en su vientre por 9 meses. A la vez, los contratos de subrogación sostienen la ficción de que, en la labor de la mujer gestante, pueden aplicarse aquellas normas usualmente aceptadas para los trabajos asalariados. Esto quiere decir que los contratantes tienen un acceso a la vida de la mujer en tanto que lleva de su cuerpo un bebé que, según dicta el contrato, les pertenece. Esta fórmula puede variar y moverse de la metáfora del trabajo a otras igualmente comunes para los contractualistas. Cuando no establecen equivalencia alguna entre la subrogación y el trabajo, también se las pueden ingeniar y encarrilarla en el mismo camino que la donación de órganos o de servicios corporales, o más precisamente, en la línea de la prostitución<sup>217</sup>.

Sobre el ‘trabajo reproductivo’, Pateman enfoca sus críticas al modo en el que ‘el yo’ de la mujer o su persona completa queda absorbida todo el tiempo para cumplir un propósito (parir un bebé sano), sin descanso. En la mayor parte de los trabajos cuyo objetivo no tiene nada que ver con ‘crear personas’ usando su propio cuerpo, la relación de las trabajadoras con su labor y/o con las mercancías o servicios que presta es de orden completamente diferente al de una mujer que gesta un bebé para alguien más. Debra Satz (1996, 2010) intenta de varias formas eliminar cualquier halo de singularidad o valor inmanente a la reproducción mediante numerosos ejemplos en donde el cuerpo como objeto de contrato entra en debate. Sin embargo, la reproducción tiene consecuencias que ninguna otra labor física ocasiona. Puedo ser un actor que firma un contrato en donde se especifica mi compromiso a mantener una apariencia física tal, o bien musculosa o bien

---

<sup>217</sup> Ibid. P. 214.



casi esquelética. O bien, un luchador profesional de sumo que, en una situación parecida, mantiene su peso de acuerdo a unas normas estipuladas por los códigos y cánones culturales y deportivos de su disciplina. Ninguno de los dos ejemplos anteriores supone la misma relación con el cuerpo que la de una madre subrogada. El parangón entre cambiar la apariencia corporal, incluso de manera profunda y hasta irreversible, que poner el cuerpo mismo como medio para que alguien realice un cierto interés en su interior, fracasa por varias razones. Como Pateman diría, ni el actor ni el luchador de sumo involucran su persona de la misma manera que una mujer gestante, pues el contrato de esta última tiene un talante patriarcal, y no solo capitalista. Satz objetará que los contratos de subrogación perpetúan la desigualdad de género, y que la diferencia de status entre la madre gestante y los padres de intención también hace su parte para inclinar la balanza a favor de estos últimos<sup>218</sup>. Pateman comparte este punto de vista, pero sus conclusiones son más hondas, pues añade que esa desigualdad de género y la diferencia de status tiene sus raíces en un contrato patriarcal mediante el cual ahora los cuerpos de las mujeres entran en el campo de los objetos asequibles en el mercado capitalista. La reflexión citada a continuación expresa la disputa entre los contractualistas de la Ilustración y los movimientos por la emancipación de las mujeres, vigente en los tiempos que corren:

(e)

“Extender a las mujeres la concepción masculina de individuo como propietario, y la concepción de libertad como la capacidad de hacer consigo mismo lo que se quiera, es barrer cualquier relación intrínseca entre la propietaria femenina, su cuerpo y sus capacidades reproductivas. Ella se coloca ante su propiedad en exactamente la misma relación externa que el propietario masculino se coloca ante su fuerza de trabajo o su esperma; no existe nada distintivo sobre la feminidad” (Pateman, 1988, p. 216)

Profesores y filósofos dedicados a dilucidar los dilemas bioéticos de la reproducción tecnológicamente asistida fundamentarán sus más importantes proposiciones en los pilares llamados libertad reproductiva, autonomía (como concepto negativo de libertad, la autonomía es respetada cuando la ausencia de interferencias del gobierno o de otras figuras le permite, precisamente, hacer lo que mejor considere consigo mismo, siempre que el fino argumento del daño no sea inconveniente), y soberanía sobre sí mismo. Sea en asuntos en donde la opinión progresista mayoritaria les es favorable –pensemos en el debate del aborto- o en otros sumamente confrontativos con la vida que conocemos como cotidiana –como sucede en el caso de la clonación-, para estos filósofos prevalecen, ante

---

<sup>218</sup> *Ibidem*.

todo, las prescripciones de maximizar las opciones accesibles para *sus individuos*. Para la bioética que abraza un concepto negativo de libertad, buena parte de las reflexiones de Pateman y de otras feministas son valoradas más como discursos en el pie de página que como reflexiones conceptuales que apuntan directamente a sus asépticas nociones de libertad, autonomía y soberanía. Resulta que los individuos de la bioética liberal-consecuencialista no viven en un ambiente tan libre de realidades como en el que estipulan muchos de sus postulados.

La ficción del contrato de subrogación consiste en disponer de una clase de servicio, el gestacional, para satisfacer intereses de terceros, sin pararse a distinguir el objeto de lo que se está hablando. Decimos ficción porque el contrato minusvalora la preponderancia de la gestación, y el único argumento (y considerado como omnipotente) a su favor no es otro que el libre consentimiento<sup>219</sup>. Aquello a consentir es la renuncia a un derecho de filiación que, en circunstancias normales, adquiriría *de facto*, mientras que los hombres, como bien señala Barbara Katz, adquieren de modo indirecto ante un notario público, cuando no mediante unas pruebas de ADN. El semen es perfectamente separable del cuerpo del hombre, mientras que los óvulos no lo son del mismo modo y no pueden serlo por medios mecánicos u onanísticos. De ese hecho sobreviene la preocupación masculina respecto a la paternidad, y el contrato de subrogación atiende esa falta de certeza.

Pateman finaliza sentenciando que, en tanto contrato mercantil y laboral, alguien más – los padres intencionales- se otorgan una agencia sobre el desempeño de la madre gestante, como el capitalista y propietario de una fábrica posee sobre el trabajo de sus obreros. Una vez que el interés que mueve y origina el contrato de subrogación está en el centro y que el interés de conservar la autonomía de la mujer gestante nunca podrá ocupar el mismo lugar ni uno equivalente dadas las circunstancias, sobrevienen las jerarquías (Pateman, 1988, pp. 215-216). El contrato sexual de subrogación no faculta a todas las personas implicadas de idénticas circunstancias de igualdad. En cualquier otra donación (órganos u otras partes del cuerpo) no se confrontan relaciones sociales capaces de originar vínculos (como sucede en estos contratos).

---

<sup>219</sup> Ver Carole Pateman, “Women and consent” (1980)

¿Por qué la genética, ilustrada en la relación de propiedad entre el hombre, su esperma y el contenido genético contenido en este último, prepondera por encima de la relación vincular entre una mujer y el feto o bebé? La pregunta no parte de la concesión arbitraria de un valor metafísico intrínseco al embarazo. Es mucho más interesante interrogarse por la tradición contractual y filosófica que carece de interés profundo sobre la relación de las mujeres con las experiencias que las convierten en madres, mientras que ha establecido relaciones de propiedad con las experiencias y partes del cuerpo —el semen— que atribuyen, con al menos un elemento, la paternidad a los hombres (Pateman, 1988, pp. 217-218). Pateman abdica igualmente de seguir una pauta tolerante con el argumento de la libre elección, y rechaza que tener bebés por encargo (aunque sea con los gametos de otras personas) sea una labor a favor de la emancipación de las mujeres del sistema patriarcal. Los contratos hacen cosas y transforman la realidad, y en este caso, amplían las libertades de los intereses de los hombres sobre los cuerpos de las mujeres.

## Conclusiones

Las últimas ideas que quiero exponer sobre el debate actual de la subrogación de vientre por contrato pueden resumirse de la siguiente manera:

1)

Una aproximación desde la libertad negativa es insuficiente para construir una definición justa de autonomía procreativa para las mujeres. No estoy diciendo que ahora debamos de redefinir dos o más concepciones de autonomía procreativa para alcanzar la justicia de género. Lo que sostengo es que el marco teórico libertario no ha demostrado preocupación por el peso y la relevancia que la desigualdad entre hombres y mujeres tiene precisamente para la autonomía procreativa. La defensa de la subrogación de vientre por parte de los libertarios de derecha nos ha demostrado cuán indiferente es a esta materia. Primero, no han prestado atención respecto a las diferencias entre el aborto y la subrogación de vientre. A diferencia del debate en torno al aborto o interrupción legal del embarazo, el cual encontramos en el corazón de la lucha de las mujeres por la igualdad y la libertad, la demanda por legalizar la maternidad subrogada no tiene nada en común con aquella. En la segunda, la demanda proviene de los denominados padres intencionales, en particular de aquellos suficientemente acaudalados o con posibilidades económicas más que suficientes para cubrir los gastos relacionados con este proceso. Como expuse en el capítulo I, la auto-denominada paternidad intencional es la más débil de todas las vinculaciones parentales. Es verdad que la confianza y el amor tienen gran importancia, y es en este sentido que la maternidad social es la que define mejor quién es la madre a largo plazo. Sin embargo, las intenciones solamente no confieren más derechos que el embarazo, los lazos genéticos, o incluso, la adopción.

En el contrato de subrogación de vientre, la paternidad intencional se vuelve la más fuerte de todas. Esto sería aceptable si y solo si la autonomía de las otras personas no resultara dañada o denegada. La característica principal del contrato es, justamente, anular el lazo gestacional de las madres gestantes subrogadas. Además, sigue sin estar claro porque el bebé gestado no es hijo(a) de la madre de alquiler. Quizás la omisión más evidente de todas es la insistencia de los libertarios por comparar el embarazo con una miríada de actividades o situaciones inconexas o sin parangón. Usualmente, los libertarios

comparan la maternidad subrogada con el modelaje o la enseñanza, en donde el cuerpo también está involucrado. Estas comparaciones con el propósito de remover cualquier singularidad del trabajo reproductivo de la mujer. La feminista Donna Dickenson (2017) denomina a este fenómeno como ‘la desaparición de la dama’, un proceso por el cual los intereses y problemas de salud de las mujeres se vuelven cuestión insignificante mientras otros temas toman la delantera en el debate. Por ejemplo, Dickenson analizó el caso de la extracción masiva de óvulos con propósitos no reproductivos. La mayoría de esos óvulos serían usados en la producción de embriones destinados a la investigación médica en células madre para la lucha contra el cáncer y otras enfermedades. Dickenson apunta que la mayoría de los juicios hacia esta práctica se preocupan más por el status ontológico del embrión que por los riesgos en la salud y daños probables que la extracción masiva ocasiona en las mujeres donantes. Dickenson enfatiza el olvido de las mujeres como sujetos cuya salud e intereses personales están en riesgo debido a las múltiples riesgos a su salud.

2)

Como dije en el capítulo II, en la última sección, la subrogación de vientre deniega la autonomía de las madres de alquiler. Primero, como señaló Dorothy Roberts (1995, p. 1008), los libertarios socavan la justicia social y de género. Los avances en los derechos reproductivos se han vuelto realidad gracias a la lucha de las mujeres por una complete propiedad de sus cuerpos. La libertad colectiva importa tanto como la toma de decisiones de tipo individual. Como Elizabeth Anderson señalara, “La autonomía, como la libertad, requiere de condiciones sociales para su realización que demanda restricciones significativas en el alcance de los mercados y de los derechos de propiedad.” (1995, p. 142). En este contexto, Anderson defendió que los contratos de subrogación son nulos de pleno derecho y deben de prohibirse en aras de proteger a las mujeres y a los niños del daño social, la cosificación y el maltrato producto de la denegación de autonomía. Y en segundo lugar, el contrato de subrogación de vientre convierte el embarazo en trabajo manual (Roberts, 1997, pp. 65-68). El trabajo y la relación de la madre de parto son devaluados y despreciados.

El contrato de subrogación, a su vez, no es comparable con la donación de órganos altruista. En el capítulo III, señalé la manera en que Cécile Fabre (2006) sugirió que las personas deben de ser dejadas en libertad de poner algunos de sus órganos en venta si eso

es lo que quieren o necesitan, por amor o por dinero. Además, ella misma insistió en que el gobierno debe de mantenerse al margen de esa supuesta ‘libre elección’. Ruego que se preste atención al hecho de que la propia Fabre ha sostenido que el comercio de órganos, la prostitución y la subrogación de vientre tienen que legalizarse siguiendo la pauta de una teoría de justicia libertaria. El punto de vista libertario de Fabre descuida la injusticia social y la asimetría entre las partes contratantes. Abogo por una donación altruista de órganos siempre que los servicios de salud públicos se hagan cargo de todo el proceso. En países como España, donde se supone la gente todavía disfruta de la medicina socializada provista por los organismos de salud pública, esta política de bienestar asegura que los y las españoles y españolas mantengan la certeza de que, sin importar de donde provengan, se les ayudará si algo falla. Se parte del principio de que nadie está más ni menos privilegiado en el caso de necesitar un órgano, por lo menos.

3)

El sistema legal de donación de órganos en España es cooperativo, de manera que se permite la donación de un órgano siempre que no exista una remuneración económica que motive el consentimiento de la persona donante. De hecho, la protección del consentimiento del donante es obligatorio por encima de todas las cosas. Un candidato a donante de riñón que ha consentido en un principio, tiene permitido cambiar de parecer incluso momentos antes de efectuarse el trasplante. No es posible decir lo mismo en el caso de las mujeres o madres gestantes bajo el tipo de contrato promovido por los simpatizantes de la subrogación de vientre revisados a lo largo de este trabajo. Los contratos obligatorios son el común denominador ahora. Por ejemplo, la ONG mexicana GIRE ha expuesto que, con el propósito de cuidar la autonomía y la decisión de la mujer, la decisión de la gestante en este caso, todos los contratos deben de obligarles a renunciar al bebé justo después del nacimiento.

4)

Aplaudo que se pongan límites a los mercados. Pero también observo que esta medida es insuficiente para defender una libertad real para todas y todos, en palabras del filósofo belga Phillippe van Parijs (1995). Primero que nada, Elizabeth Anderson (1995, p. 152) tenía razón en lo siguiente: la industria de la subrogación de vientre resta autonomía a las mujeres gestantes, en parte por la objetualización de sus cuerpos, en parte

por la relación asimétrica con las otras partes contratantes. Cuando los bienes personales circulan bajo las normas del mercado, quedan socavados en su integridad. Si aceptamos que el embarazo es una mercancía u objeto de contrato susceptible de ser alienado de las mujeres, lo que permitimos es el debilitamiento de su agencia y autonomía tanto en un nivel individual como colectivo. Debra Satz (2010) subrayó cómo las jerarquías y el status son los problemas más difíciles de resolver en la subrogación de vientre. La desigualdad significa, para las mujeres, una forma de subordinación, y nada más queda más lejos de la libertad que la servidumbre cuando es legalizada, en particular cuando se le legaliza como opción libre.

Sin embargo, este marco teórico ha pasado por alto que todos los mercados provocan desigualdad severa de otras maneras. Para las mujeres, la desigualdad tiene a su vez muchas formas de manifestarse: trabajo doméstico no remunerado, el trabajo feminizado con menor sueldo, falta de oportunidades para las madres, la cosificación de las mujeres y sus cuerpos en la pornografía y la publicidad, así como la desigualdad de las mujeres, entre otras. Todas ellas son evidencia de cuán injusto es el sistema económico en el que vivimos. Los mercados han privilegiado el lucro por encima de la igualdad en oportunidades. En este sentido, necesitamos de una aproximación teórica diferente para responder al por qué la subrogación de vientre no cumple con un sentido de justicia de igualdad radical. Por tanto, sostengo y adelanto que las modalidades altruistas y compensadas no parecen ser las respuesta que estamos buscando.

5)

Para la izquierda socialista, por lo menos, la explotación económica es un argumento suficientemente sólido para apoyar la abolición de todo contrato comercial de maternidad subrogada, pero aún quedan más cosas por decir. Tomando las afirmaciones de G.A. Cohen seriamente, podemos afirmar que la clase trabajadora es menos libre que la clase capitalista porque tiene que vender su mano de obra a cambio de dinero. La falta de propiedades (tierras, materias primas) les deja sin otra opción racional para ganar dinero que vender su mano de obra. De otra manera, padecer restricciones fuertes y sufrir por ello sería una elección completamente irracional. Algunos proletarios podrían superar esta falta de libertad, y salir de la clase trabajadora. La lógica del mercado pone a los

proletarios en una situación de lucha competitiva en donde la solidaridad raramente se lleva a cabo.

Veamos ahora cómo las precisiones de Cohen nos ayudan a repensar el caso de la subrogación de vientre. Es verdad: algunas mujeres podrían sentirse satisfechas como resultado de participar en esta clase de arreglos, teniendo un bebé para alguien más. Verdadero también: no podemos hacer generalizaciones en base a experiencias individuales. El discurso de la satisfacción no puede oscurecer que este mercado tiene que ver con ganancias obtenidas de la explotación de los cuerpos de las mujeres. Colectivamente hablando, es un contrato desigual conectado con el progresivo desmantelamiento de los derechos sociales.

6)

La falta de dinero conlleva a una pérdida de la autonomía de aquellas personas que no tienen una alternativa diferente a la de vender sus cuerpos. La prostitución, el comercio de órganos, la venta de sangre, y ahora la subrogación de vientre, son prueba de cuán tóxicos estos mercados pueden llegar a ser en sociedades profundamente desiguales. El dinero tiene la función de desbloquear interferencias, de ser más libres cuando todo tiene un precio (libres para pagar la renta, comprar comida, tener un refugio). La libre elección no es tan libre, después de todo, si el mercado gobierna las relaciones sociales. Por esta razón es que Cohen ha sugerido la metáfora del campamento.

En el caso de la llamada subrogación de vientre altruista, podría sugerirse que esa clase de pactos sin intercambio económico son la clase de buena voluntad, solidaridad y comunidad que la metáfora del campamento nos anima a emprender. Sin embargo, la subrogación no es una cuestión de buena voluntad y confianza en el otro. Renunciar a la maternidad del bebé es obligatorio porque así lo requieren los padres intencionales. La única manera posible que tienen es comprar los derechos parentales. De hecho, la maternidad subrogada o contrato de alquiler de vientres consiste en la compra del útero de una mujer por un tiempo determinado.

Por este motivo, es importante tener en mente lo señalado por Cohen respecto a los principios morales del campamento: la reciprocidad y la comunidad. ¿Encaja el



contrato de maternidad subrogada con estos principios morales? Aparentemente, no es así. Las madres gestantes acaban aceptando una renuncia irrevocable al bebé engendrado porque el propósito del contrato es, precisamente, la mercantilización de los derechos parentales producto del embarazo y el parto. En este sentido, la maternidad subrogada no es la clase de contrato que mejor represente los principios mencionados.

Ahora bien, es válido imaginarse que, en este caso, el altruismo o la compensación fuera de los estándares del mercado son la respuesta que más puede acercarse a esos valores. Hemos visto con feministas como Carole Pateman (1988), Janice Raymond (1990) o Germaine Greer (2000) que el altruismo tiene una doble cara: es también una forma de subordinación estereotipada. Las mujeres son frecuentemente encasilladas como almas altruistas, madres y hermanas, siempre pensando en las demás personas. Sin embargo, en el campamento no es necesario que nadie se comporte de ese modo en la medida en que la comunidad tiene una regla: las jerarquías son indeseables, tóxicas, y dañinas. El género, la clase social y la racialización son jerarquías. Dar regalos tiene sentido en la lógica del servicio mutuo. La subrogación de vientre no sigue dicha moralidad de servicio mutuo.

7)

De manera opuesta, la persona acaudalada se encuentra en posesión de un pasaporte capaz de eliminar las interferencias que le impiden hacer lo que quiera. Es más libre que la mujer contratada para gestar. Si quiero tener hijos de manera muy profunda pero no tengo suficiente dinero para pagar los gastos relacionados con los servicios de esta práctica, los libertarios no vendrán en mi ayuda para proteger mi ‘autonomía reproductiva’. O, dicho de otra manera, los libertarios no vendrán a darme dinero que necesitaría.

La razón lógica del mercado es opuesta a la del campamento. En la sociedad socialista imaginada por Cohen, el egoísmo individual es tolerado mas no impulsado ni por el Estado ni por la sociedad. En las sociedades de mercado, la gente puede ser egoísta y comprar órganos o partes del cuerpo de otras personas, todo en nombre de la libre elección. Los mercados no se preocupan por el bienestar y la felicidad de la gente. Siendo conscientes de esto, me gustaría citar las palabras de G.A. Cohen por última vez:

“Cualquier intento de hacer realidad el ideal socialista choca con el poder capitalista establecido y con el egoísmo humano individual. Personas políticamente serias deben considerar esos obstáculos seriamente. Pero no pueden considerarlos como razones para desacreditar el ideal mismo. Desacreditar el ideal porque enfrenta esos obstáculos lleva a la confusión, y la confusión genera una práctica desorientada: hay contextos en los que *sí es posible* promover el ideal, pero éste es impulsado con menos decisión de la que sería posible debido a la falta de claridad con respecto a cómo se plasma el ideal en la práctica. La aspiración socialista consiste en extender el ideal de comunidad y de justicia a toda nuestra vida económica (...) La tendencia natural del mercado es incrementar el alcance de las relaciones sociales que él cubre, porque los emprendedores ven en sus límites la oportunidad de transformar en mercado aquellas cosas que todavía no lo son. (Cohen, 2011, pp. 63-64)

He aprendido de las palabras de Cohen lo siguiente: debemos de prestar atención a las relaciones sociales primero, y una vez que tuvimos oportunidad de hacerlo, entonces tenemos que echar un vistazo a los mercados. Después de esto, la tarea es identificar cómo están conectados el mercado y las relaciones sociales entre sí, y cómo el mercado ha reemplazado y destruido los valores comunitarios y de reciprocidad entre la gente.

8)

Creo firmemente que la liberación de las mujeres es una de las oportunidades en las cuales deberíamos avanzar. Primero, es importante clarificar nuestra voluntad política y apoyar al movimiento feminista. No tenemos un diseño suficientemente poderoso para abolir el capitalismo todavía, pero podemos detener el alcance de los mercados sexuales y reproductivos, entre otras cosas. Para lograrlo, también necesitamos clarificar todas las formas de opresión que las mujeres soportan: abusos sexuales y violación, acoso, feminicidios, y por supuesto, la cosificación de sus cuerpos.

Por lo tanto, por esta razón conecto la subrogación de vientre con la prostitución. Reconozco que las TRA han sido cruciales en el avance de la ciencia y en la manera en que entendemos la familia este milenio. Por ejemplo, La congelación cooperativa de óvulos podría ser útil para algunas mujeres si la práctica se restringe cuidadosamente para que sea realizada solo por los servicios de salud públicos. La subrogación de útero es, todas las cosas consideradas, diferente y más invasiva que la práctica anterior o que la simple donación de gametos. La cultura alrededor de la industria del alquiler de vientres es lo que más importa en la cosificación de los cuerpos de las mujeres y de su capacidad

reproductiva (Berkhout, 2008). Es la demanda por cierto tipo de mujeres lo que conforma el mercado, no las elecciones de éstas. Lo mismo puede decirse de la prostitución. Siguiendo a Catharine MacKinnon (1989), Andrea Dworkin (1991) y Carole Pateman (1988), la dominancia sexual masculina está encarnada en el derecho patriarcal, y uno de sus principales privilegios es la prostitución. Según Andrea Dworkin (1991), “La libertad de expresión para las mujeres comienza con la integridad de su cuerpo. Una que sea verdadera, y absoluta. No hay excepción para nadie (...)”. Como las mujeres en situación de prostitución, las mujeres gestantes reciben dinero (o son compensadas) para decir que ‘sí’, al precio de renunciar a la libertad de cambiar de opinión para negarse y decir ‘no’. El consentimiento no debe entenderse solo como la capacidad para decir que ‘sí’. Debe definirse el consentimiento otra vez, como el derecho de cambiar de opinión para decir que ‘no’.

9)

Finalmente, en conjunto, yo afirmo que la pobreza está relacionada con la falta de libertad y, por lo tanto, con la disminución de la autonomía. Carole Pateman (1988) puso la prostitución y la maternidad subrogada juntas para analizar la subordinación de la mujer. Esto significa que no pueden ser entendidas como prácticas aisladas. Forman parte de una narrativa mucho más amplia e históricamente arraigada que nos transmite que está bien que los hombres pagemos por sexo, o que se pueda demandar un mercado en servicios reproductivos. En el pasado, el matrimonio y la maternidad eran la autorrealización de las mujeres, un destino sin salida. Las cosas han cambiado, pero el crecimiento sin medida del mercado es una amenaza. La pensadora británica reflexionó así a manera de conclusión en esta obra tan importante:

“Si las relaciones políticas han de perder cualquier parecido con la esclavitud, las mujeres y hombres libres deben voluntariamente defender las condiciones sociales para sus autonomías. Es decir, deben acordar defender límites. La libertad exige orden, y el orden exige límites. En la sociedad civil moderna, la libertad individual no tiene restricciones –y el orden se mantiene a través de la autoridad y la obediencia. (Pateman, 1988, p. 232)

Es verdad: algunas mujeres –esposas en su mayoría- han demandado la colaboración de una mujer que gaste un bebé por ellas, algo que les es imposible por la

infertilidad. Este hecho no afecta o contrarresta mi conclusión en lo absoluto. No estamos discutiendo porque algunas mujeres deciden alquilar sus vientres. Lo que estamos discutiendo es si las intenciones respaldadas por el poder del dinero y la clase pesan más que los derechos inalienables. Vivimos en un mundo en donde el embarazo es visto como una discapacidad, en donde todavía existe la brecha salarial. Primero hay que construir una sociedad donde la democracia funcione para todo el mundo. En una democracia verdadera, nuestras voluntades, cuerpos y autonomías no pueden quedar en manos diferentes a las nuestras.

## Conclusions

The last thoughts I want to present on the current debate about contract pregnancy can be summarized as follows:

1) Negative liberty does not satisfy a fair definition of procreative autonomy for women. I am not saying that we must redefine two or more definitions of procreative autonomy in order to reach gender justice. What I contend is that the libertarian framework has showed no concern for the weight and relevance that inequality between men and women has in procreative autonomy precisely. The libertarian defense of surrogacy has shown us how indifferent it is to this matter. First, libertarians have given no attention to the differences between abortion and contract pregnancy. Unlike the debate about abortion, which is at the heart of women's struggle for equality and freedom, the demand to legalize surrogacy is quite distinct. In the latter, the claim comes from intended parents, in particular, those wealthy enough to afford expenses related to this process. As I exposed in chapter I, intentional parenthood is the weakest of all parental ties. In contract pregnancy, it becomes the strongest of all, even more than the genetic ones. This practice would be acceptable if and only if the autonomy of other people was not denied. The main purpose of a contract pregnancy is to void the gestational tie of surrogate mothers. It remains unclear why the baby that the surrogate mother is carrying is not her child.

Perhaps the most evident omission is the insistence in comparing pregnancy with a myriad of unrelated activities. The intention seems always to be to remove any singularity from women's reproductive labor. Feminist, Donna Dickenson, (2017) calls this phenomenon 'the vanishing of the lady.' It is a process by which women's interests and health issues disappear from the narrative while other topics—usually related to embryos, fetuses or the like—take the first place in the debate. For instance, Dickenson analyzed the case of the massive extraction of ovules for purposes related to the production of embryos for the investigation of the cure of cancer and other diseases based on stem cells. The majority of the moral judgments about this practice are concerned with the ontological status of embryos produced without reproductive purposes. Dickenson emphasizes the lack of concern about the women from whom these ovules are taken, whose health and personal interests are at serious risk due to multiple extractions of

ovules. While ovules are necessary in the production of these embryos, risks for women take precedence.

2) As I said in the last section of chapter II, contract pregnancy denies the autonomy of surrogate mothers. First, as Dorothy Roberts (1995, p. 1008) points out, libertarians undermine social and gender justice as elemental parts of autonomy. The advances in reproductive rights have occurred because of women's struggle for full ownership of their bodies. Collective liberty matters as much as individual decision-making. As Elizabeth Anderson has pointed out, "Autonomy, like freedom, requires social conditions for its realization that demand significant constraints on the scope of the market and private property rights" (1995, p. 142). In this context, Anderson defended the idea that surrogacy contracts are null and should be banned in order to protect women and children from social harm and objectification. Second, the surrogacy contract works by turning pregnancy into menial and bodily work (Roberts 1997, p. 65-68). The birth mother's work and relationship are devaluated and disregarded.

3) The surrogacy contract is not comparable with altruistic organ donation. In chapter III, Cécile Fabre (2006) suggests that people must be free to sell some of their organs if they want to do so, for love or for money. Also, she insists that the government must keep its distance from this 'free choice'. Please remember that Fabre has defended the contention that the organ trade, prostitution, and surrogacy must be legalized by following the same theory of justice. Fabre's libertarian viewpoint disregards social injustice and the asymmetry between contracting parties. I advocate for altruistic organ donation provided that the health services carry out the process. In countries like Spain, where people still enjoy government-funded medicine and public health insurance, this welfare policy make the Spanish feel sure that, no matter where they come from, nobody is more or less privileged in the case of the need of an organ. In addition, the organ donation law in Spain is a supportive system which allows altruistic donation in which the protection of donor's free consent is mandatory above all. One would-be kidney donor who has consented to organ donation is allowed to change her mind even just before the transplantation takes place. It is not possible to say the same for surrogate mothers under the contracts promoted by surrogacy supporters. Enforced contracts are now commonplace. For instance, the Mexican NGO GIRE has promoted the idea that in order

to respect women's decisions (the surrogate mothers' choice in this case), all contracts must force them to waive their rights to the child directly after birth.

4) I applaud putting limits on markets. However, I also note that this measure is insufficient to defend real freedom for all, in the words of Phillippe van Parijs (1995). Elizabeth Anderson (1995, p. 152) was right in this: the surrogacy industry makes surrogate mothers less autonomous due to the asymmetrical relationship with the other parts of the contract. When personal goods are circulated under market norms, then these goods become undermined. If we accept that birth motherhood and pregnancy are commodities or matters of contract that we can alienate from women, what we allow is the weakening of women's agency both in an individual and collective way. Debra Satz emphasizes how hierarchies and status are the most difficult issues with surrogacy. Inequality for women means subordination, and nothing else is further from freedom than serfdom when it is legitimized as choice.

Nonetheless, this framework has overlooked the fact that markets provoke severe inequality in other ways. For women, inequality has many forms: unpaid menial housework, lowest wages for labor, lack of opportunities for mothers, women's objectification in pornography and advertisement, and unequal opportunities for women in general. These conditions are evidence of how unfair the economic system is. Markets prioritize profits over equality. In this sense, we need another approach to address the reasons surrogacy does not satisfy a radical egalitarian sense of justice. I maintain that altruistic and compensated surrogacy are not the answers we seek.

5) For the left wing at least, economic exploitation is an argument sound enough to endorse the abolition of all commercial surrogacy arrangements, but there is another aspect to consider. In examining the statements of G.A. Cohen about exploitation, we can state that the working class is forced to sell its labor for money. Lack of property (lands, raw materials) leaves this class with no other rational means to earn money. The only alternative is to undergo severe restrictions and suffering. Some proletarians might overcome this lack of freedom and exit the working class. However, only some of them might exit the proletariat, individually. The market rationale put them into competitive behavior. It is true that some women may experience satisfaction as a result of bearing a

baby for someone else. It is true that we cannot make universal statements. It is true that all contract pregnancy consist has the same condition.

6) Lack of money entails the loss of autonomy of the people who have no other alternative than to sell the services of their bodies. Prostitution, organ trade, blood selling, and now surrogacy, are proof of how noxious these markets become in unequal societies. Money is one of the few chances we have to unblock interferences with freedom (i.e. pay the rent, buy food, to have shelter). Free choice is not so free, after all. That is why Cohen suggested the camping trip metaphor.

Altruistic arrangements are an example of the kind of good will, solidarity, and community. However, contract pregnancy is not a matter of good will and trust of the other. Contracts are enforced because the intended parents want require them to be. The only way for them to obtain parental rights is to buy them. Indeed, contract pregnancy consists of buying a woman's uterus for a specified time.

Cohen points out that the moral grounds followed at the camping trip are reciprocity and community. Does contract pregnancy fit with this moral framework? Seemingly, it does not. As long as surrogate mothers are forced to waive their rights to the child because the aim of the arrangement is, precisely, to sell parental rights (or, perhaps we can make the analogy with baby selling), then we cannot find this principle as something reciprocal. Altruism has more to do with serfdom and subordination. Women are often stereotyped as altruist souls, great mothers, and sisters who are always thinking of others. However, on a camping trip, it is not necessary to behave in this way as long as the community has one rule: status and hierarchies are undesirable, noxious, and harmful. Gender, class, and race are hierarchies. Giving gifts makes sense as a mutual service, but not as a contract like surrogacy.

7) In the exact opposite way, the wealthy hold a passport to remove impediments to their freedom. The well-off are freer. If I am deeply committed to having children, but I do not have enough money for the expenses of motherhood, then the libertarians will not do anything to protect my 'procreative autonomy' in a positive way. In other words, I will not be given money to pay for a surrogate.



The market rationale is the opposite of that of the camping model. In the socialist society imagined by Cohen, individual selfishness must be tolerated, but not endorsed. In market societies, people can be selfish and buy organs or body parts, all in the name of freedom of choice. The state encourages this behavior on a grand scale. Markets do not care about people's welfare and happiness. Having this in mind, I would like to quote the words of G.A. Cohen for the last time:

“Any attempt to achieve the socialist ideal runs up against entrenched capitalist power and individual human selfishness. Politically serious people must take those obstacles seriously. But they are not reasons to disparage the ideal itself. Disparaging the ideal because it faces those obstacles leads to confusion, and confusion generates disoriented practice: there are context where the ideal can be advanced, but it pushed forward less resolutely than it might be, because of a lack of clarity about what the ideal is.”

and:

“The socialist aspiration is to extend community and justice to the whole of our economic life (...) the natural tendency of the markets is to increase the scope of the social relations that it covers, because entrepreneurs see opportunities at the edge to turn what is not yet a commodity into one.” (Cohen, 2011, pp. 63-64)

I have learned from this quote the following: we must pay attention to social relations first, and once we have had the opportunity to do so, then we can give our attention to markets. Afterward, the task is to identify how they are connected to each other. We must learn to identify how markets replace social life and how they have destroyed the communal values of reciprocity.

8) I do believe that women's liberation is one of the opportunities in which we should advance if we have the political will to support it. We do not yet have a viable replacement for capitalism, but we can stop the scope of sex and reproductive markets. To do so, we also need to clarify all kinds of oppression that women have to bear: sexual violence, sexual harassment, femicide, and of course, objectification of their bodies.

For this reason, I agree that contract pregnancy is akin to prostitution. I recognize that ART's has been crucial in the advancement of science and the way we understand the family of the future. Altruistic egg donation can be helpful for some women if the practice is carefully restricted and governed exclusively by the health services. Surrogacy is different and more invasive than egg or sperm donation. The culture of the surrogacy industry is what matters in the objectification of women's reproductive labor (Berkhout, 2008). The same can be said for prostitution. According to Catharine MacKinnon, Andrea Dworkin, and Carole Pateman, male sexual dominance embodies the patriarchal right, and one of its greatest privileges is prostitution. As Andrea Dworkin (1991) states, "Freedom of speech for women begins with an integrity of the body. One that is true, real, honest and absolute. There are no exceptions (...)" Like women in prostitution, surrogate mothers are paid (or requested in 'compensated models') to say 'yes', at the price of renouncing the liberty to refuse and say 'no' in the future. Consent must not be understood only as the capacity to say 'yes.' Consent must be redefined as the right to change our minds and say 'no.'

9) Finally, I do affirm that poverty and neediness are connected with the loss of freedom and, thereby, a decrease in a person's autonomy. Carole Pateman (1988) puts prostitution and surrogacy together in her analysis of women's subordination. This means that surrogacy cannot be understood as an insulated practice. It is part of a wider narrative which tells us that it is morally acceptable and ethical to pay for sex and reproductive labor. In the past, marriage and motherhood were synonyms of women's self-fulfillment, an inescapable destination. Now, when women are freer than before. Things have changed too much, but markets now threat women's freedom in several ways. Pateman reflected as follows:

"If political relations are to lose all resemblance to slavery, free women and men must willingly agree to uphold limits. Freedom requires order and order requires limits. In modern civil society individual freedom is unconstrained –and order is maintained through mastery and obedience". (Pateman, 1988, p. 232).

It is true that some women—wives in heterosexual couples mostly—require collaboration with surrogate mothers because of infertility. This fact does not affect my

conclusion at all. We are not discussing the reasons some women decide to lend their wombs. What we are addressing is whether intentions backed by class and sex privilege have more weight than inalienable rights. These truths exist in a world where pregnancy is seen as a handicap, in which the wage gap still exists. We live in a deeply unequal society because of sexism and patriarchy. Pateman (2003) has suggested that universal basic income might be helpful in enhancing the scope of opportunities for women. A basic income could be a way to build a democracy that works for women and men in all the fields possible. In a true democracy, our wills, bodies, and autonomy cannot remain in any hands other than our own.

## Bibliografía

Amorós, C. (1985) *Hacia una crítica de la razón patriarcal*. Barcelona: Anthropos Editorial.

- (1997). *Tiempo de feminismo: sobre feminismo, proyecto ilustrado y postmodernidad*. Universitat de València.
- (2005). *La gran diferencia y sus pequeñas consecuencias. Para las luchas de las mujeres*. Universitat de València.

Anderson, E. S. (1990). Is women's labor a commodity? *Philosophy & Public Affairs*, 71-92.

- (1995). *Value in ethics and economics*. Harvard University Press.
- (2000). Why commercial surrogate motherhood unethically commodifies women and children: reply to McLachlan and Swales. *Health care analysis*, 8(1), 19-26.

Andrews, L. B. (1988). Surrogate motherhood: The challenge for feminists. *Law, Medicine and Health Care*, 16(1-2), 72-80.

Arneson, R. J. (1992). Commodification and commercial surrogacy. *Philosophy & Public Affairs*, 132-164.

- (2002) Equality of opportunity. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (ed.), URL = <https://plato.stanford.edu/archives/sum2015/entries/equal-opportunity/>.
- (1999). Equality of opportunity for welfare defended and recanted. *Journal of political philosophy*, 7(4), 488-497.

Austin, J. L., & Urmson, J. O. (1998 [1962]). *Cómo hacer cosas con palabras*. Paidós: Barcelona

Bayne, T. (2003). Gamete donation and parental responsibility. *Journal of Applied Philosophy*, 20(1), 77-87.

Bell, D., & Klein, R. (Eds.). (1996). *Radically speaking: Feminism reclaimed*. Spinifex Press.

Berkhout, S. G. (2008). Buns in the oven: objectification, surrogacy, and women's autonomy. *Social theory and practice*, 34(1), 95-117.

Berlin, I. (2002). *Liberty, Incorporating Four Essays on Liberty*, ed. Henry Hardy.

Cadoret, A. (2003). *Padres como los demás: homosexualidad y parentesco*. Barcelona: Gedisa

Carter, I. (2018) Positive and Negative Liberty. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (ed.), URL = [<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/liberty-positive-negative/>](https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/liberty-positive-negative/).

Cohen, G. A. (1986 [1978]) *La teoría de la historia de Karl Marx: una defense*. Siglo Veinituno Editores: Barcelona.

- (1983). The structure of proletarian unfreedom. *Philosophy & Public Affairs*, 3-33.
- (1988). *History, labour, and freedom*. Clarendon Paperbacks. Oxford University Press.
- (1995). *Self-ownership, freedom, and equality*. Cambridge University Press.
- (2009). *Rescuing justice and equality*. Harvard University Press.
- (2011). *On the currency of egalitarian justice, and other essays in political philosophy*. Princeton University Press.
- (2011 [2009]). *¿Por qué no el socialismo?* Katz Editores: Madrid
- (2013). *Finding oneself in the other*. Princeton University Press.
- (2014 [1999]). *Libertad y dinero*. En *Por una vuelta al socialismo, o cómo el Capitalismo nos hace menos libres*. México: Siglo Veintiuno Editores. Pp. 115-153.

Cohen, I. G. (2003). The price of everything, the value of nothing: Reframing the commodification debate.

Corea, G. (1985). *The Mother Machine: Reproductive Technologies from Artificial Insemination to Artificial Wombs*. Harper Collins.

- (1987). *Man-made women: How new reproductive technologies affect women*.

Beauchamp, T. L., & Childress, J. F. (2001). *Principles of biomedical ethics*. Oxford University Press, USA.

Davis, A. Y. (2004 [1981]). *Mujeres, raza y clase*. Ediciones Akal: Madrid

De Beauvoir, S. (2017 [1949]) *El Segundo sexo*. Cátedra: Madrid

De Lora, P. (2018). Gestar para otros: una ecografía de las falacias. *Dilemata*, (28), 75-86.

De Miguel, A. (2015) *Neoliberalismo sexual: el mito de la libre elección*. Cátedra: Madrid.

Dickenson, D. (2017). *Property in the Body. Feminist perspectives*. Cambridge University Press.

Dworkin, A. (1983). *Right-wing women: The politics of domesticated females*. The Women's Press: Nueva York.

- (1985). Against the male flood: Censorship, pornography, and equality. *Harv. Women's LJ*, 8, (1)

-

Dworkin, A., & MacKinnon, C. A. (1988). *Pornography and civil rights: A new day for women's equality. Organizing Against Pornography*.

Dworkin, G. (1972). Paternalism. *the Monist*, 64-84.

- (1988) *The theory and practice of autonomy*. Cambridge University Press.
- (2017) Paternalism. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (ed.), URL = [<https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/paternalism/>](https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/paternalism/).

Dworkin, R. (1993). *Life's Dominion*. Nueva York: Alfred A.

Fabre, C. (2006). *Whose Body is it Anyway?: Justice and the Integrity of the Person*. Oxford University Press.

Field, M. (1990) *Surrogate motherhood*. Harvard University Press. Cambridge.

GIRE (2017) Florencio, F. *Deseos*. México.

GIRE [Grupo de Información en Reproducción Elegida] (2017) *Gestación Subrogada: resultados de una mala regulación*. Ciudad de México. Recuperado de: <http://gestacion-subrogada.gire.org.mx/#/>

Frankfurt, H. (1987). Equality as a moral ideal. *Ethics*, 98(1), 21-43.

Gilligan, C. (1993). *In a different voice*. Harvard University Press.

Giddens, A. (2000) *Un mundo desbocado. Los efectos de la globalización en nuestras vidas*. Taurus: Madrid

Goldman, E. (1969). *Anarchism: and other essays*. Courier Corporation.

Greer, G. (2000 [1999]) *La mujer completa*. Barcelona: Kairós

- (2004 [1971]) *La mujer eunuco*. Barcelona: Kairós

Hall, B. (1999) The Origin of Parental Rights. *Public Affairs Quarterly*, 13 (1), 73-82

Harris, J. (1985). *The value of life: an introduction to medical ethics*. Routledge.

Harris, J., & Holm, S. (1998). *Rights and reproductive choice* (pp. 5-37). Clarendon Press.

Haslanger, S. (2000). Gender and race:(What) are they?(What) do we want them to be?. *Noûs*, 34(1), 31-55.

- (2012 [2004]) *Oppressions: racial and other*. Oxford University Press

Jennings, B. (2007) Autonomy. En *The Oxford Handbook of Bioethics*. Ed. Bonnie Steinbock. Oxford University Press.

Ekman, K. E. (2013). *Being and being bought: Prostitution, surrogacy and the split self*. Spinifex Press.

Kant, I. (1997 [1a. ed. 1920]). *Lectures on ethics*, edited by Peter Heath and JB Schneewind, translated by Peter Heath. Cambridge University Press.

- (2005 [1a. ed. 1785]). *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*. Tecnos: Madrid

Kollontai, A. (1977 [1921]) The labour of women in the evolution of economy. *Selected Writings of Alexandra Kollontai*. Ed. Allison & Busby.

Kolers, A., & Bayne, T. (2001). "Are You My Mommy?" On the Genetic Basis of Parenthood. *Journal of applied philosophy*, 18(3), 273-285.

Kolers, A., & Bayne, T. (2003). Toward a pluralist account of parenthood. *Bioethics*, 17 (3), 221-242.

Kymlicka, W. (1991) Rethinking the family: *Philosophy & Public Affairs*. 20 (1). 77-97

- (2002). *Contemporary political philosophy: An introduction*. Oxford: Oxford University Press.

Lamas, M. (2010) Maternidad voluntaria y aborto. *Revista de Investigación y divulgación sobre los estudios de género*. 2 (6) 109-122.

- (2017). *Fulgor de la noche: El comercio sexual en las calles de la Ciudad de México*. Editorial Océano.

Lagarde y de los Ríos, M. (1990) Los cautiverios de las mujeres: madresposas, monjas, putas, presas y locas. UNAM: México



- (2006). Del femicidio al feminicidio. Desde el jardín de Freud-revista de psicoanálisis, (6), 216-225.

Lamm, E. (2012). *Gestación por sustitución. Ni maternidad subrogada ni alquiler de vientres* (Vol. 2). Barcelona: Edicions Universitat Barcelona.

Langton, R. (2009). *Sexual solipsism: Philosophical essays on pornography and objectification*. Oxford: Oxford University Press

Locke, J., & Mellizo, C. (1990). *Segundo tratado sobre el gobierno civil*. Madrid: Alianza.

MacCallum, G. C. (1967). Negative and positive freedom. En *The Philosophical Review* 76 (3). 312-334

MacKinnon, C. A. (1987). *Feminism unmodified: Discourses on life and law*. Harvard university press.

- (1989). *Toward a feminist theory of the state*. Harvard University Press.

MacPherson, C. B. (1962). *The theory of possessive individualism*. Oxford University Press

Marx, K. (2005). *El Capital*, tomo I, vol. 1. México: Siglo XXI Editores.

McMurtry, J. (1999) *The cancer stage of capitalism*. Pluto Press.

Merino, P. (2017) *Maternidad, igualdad, fraternidad. Las madres como sujeto político en las sociedades poslaborales*. Clave Intelectual: Madrid.

Mill, Stuart, J. (2008 [1ª. Ed. 1869]). *El sometimiento de la mujer*. Alianza Editorial: Madrid

- (2009 [1ª. Ed. 1859]) *Sobre la libertad*. Alianza Editorial: Madrid

Miyares, Alicia. (2017) Las trampas conceptuales de la reacción neoliberal: «relativismo», «elección», «diversidad» e «identidad». *Revista europea de derechos fundamentales* (29): 117-132.

Nozick, R. (1974) *Anarchy, State and Utopia*. Oxford: Blackwell publishers

Nussbaum, M. C. (1995). Objectification. *Philosophy & Public Affairs*, 24(4), 249-291.

- (1998) Aristotelian Social Democracy. En *Liberalism and the good*. Routledge: Londres
- (1999a). Women and equality: The capabilities approach. *International Labour Review*, 138(3), 227-245.
- (1999b). *Sex and social justice*. Oxford University Press.

Okin, S. M. Okin, S. M. (1989). *Justice, gender, and the family* (Vol. 171). New York: Basic books.

- (1990). A critique of pregnancy contracts: comments on articles by Hill, Merrick, Shevory, and Woliver. *Politics and the Life Sciences*, 8(2), 205-210.
- (2003). Justice and gender: An unfinished debate. *Fordham L. Rev.*, 72, 1537.

Pande, A. (2014). *Wombs in labor: Transnational commercial surrogacy in India*. Columbia University Press.

- (2016). Global reproductive inequalities, neo-eugenics and commercial surrogacy in India. *Current Sociology*, 64(2), 244-258.

Papadaki, E. L. (2007). Sexual objectification: From Kant to contemporary feminism. *Contemporary Political Theory*, 6(3), 330-348.

Parijs, P. V. (1997). *Real freedom for all: What (if anything) can justify capitalism?* Oxford: Oxford University Press

Pateman, C. (1980). Women and consent. *Political Theory*, 8(2), 149-168.

- (1988). The patriarchal welfare state. *The welfare state reader*, 134-151.
- (1988) *The sexual contract*. Polity Press: Londres.

- (2002). Self-ownership and property in the person: Democratization and a tale of two concepts. *Journal of Political Philosophy*, 10(1), 20-53.
- (2003). Freedom and democratization: Why basic income is to be preferred to basic capital. In *The Ethics of Stakeholding* (pp. 130-148). Palgrave Macmillan, Londres
- (2005). Equality, difference, subordination: the politics of motherhood and women's citizenship. En *Beyond equality and difference* (pp. 22-35). Routledge.

Patrone, T. (2018). Is Paid Surrogacy a Form of Reproductive Prostitution? A Kantian Perspective. *Cambridge Quarterly of Healthcare Ethics*, 27(1), 109-122.

Phillips, A. (2011). It's my body and I'll do what I like with it: Bodies as objects and property. *Political theory*, 39(6), 724-748.

- (2013). *Our bodies, whose property?* Princeton University Press. Princeton

Posner, R. A. (1987). The regulation of the market in adoptions. *Boston University Law Review*, 67, 59.

- (1989). The ethics and economics of enforcing contracts of surrogate motherhood. *Journal of Contemporary Health Law and Policy*, 5 (21).

Prokopijevic, M. (1990). Surrogate motherhood. *Journal of applied philosophy*, 7(2), 169-181.

Radin, M. J. (1996). *Contested commodities*. Harvard University Press.

Raymond, J. G. (1990). Reproductive gifts and gift giving: The altruistic woman. *Hastings Center Report*, 20(6), 7-11.

Roberts, D. E. (1995). Social Justice, Procreative Liberty, and the Limits of Liberal Theory: Robertson's Children of Choice. *Law & Social Inquiry*, 20(4), 1005-1021.

- (1997). Spiritual and menial housework. *Yale Journal of Law & Feminism*, 9 (51)
- (1999). *Killing the black body: Race, reproduction, and the meaning of liberty*. Vintage Books.

Robertson, J. A. (1983). Surrogate mothers: not so novel after all. *Hastings Center Report*, 13(5), 28-34.

- (1994). Children of choice: freedom and the new reproductive technologies. Princeton University Press.
- (1994b). The question of human cloning. *Hastings Center Report*, 24(2), 6-14.
- (1997) Liberty, identity, and human cloning. *Tex. L. Rev.*, 76, 1371.

Rothman, B. K. (2000). Recreating motherhood. Rutgers University Press.

Ruddick, S. (1995). Maternal thinking: Toward a politics of peace. Beacon Press.

Sandel, M. J. (1998). What money can't buy: the moral limits of markets. *Tanner Lectures on Human Values*, 21, 87-122.

- (2012). What money can't buy: the moral limits of markets. MacMillan.

Satz, D. (1996). Status inequalities and models of market socialism. Equal Shares. Making Socialism Work. *The Real Utopias Project*, 2, 71-89.

- (2010). Why some things should not be for sale: The moral limits of markets. Oxford University Press.

Scott, J. W. (1986) Gender: A Useful Category of Historical Analysis. *The American Historical Review*, 91 (5)

Sen, A. (1999). Nuevo examen de la desigualdad. Alianza Editorial: Madrid

Shalev, C. (1989) *Birth Power*. New Haven: Yale University Press.

Shanley, M. L. (2002). Making babies, making families: What matters most in an age of reproductive technologies, surrogacy, adoption, and same-sex and unwed parents. Beacon Press.

Sherwin, S. et.al. (1998) *The Politics of Women's Health: Exploring Agency and Autonomy*, Philadelphia: Temple University Press.

Singer, P. (14 de Noviembre, 2016) Razones para legalizar el trabajo sexual. *Project Syndicate*. Recuperado de: <https://www.project-syndicate.org/commentary/case-for-legalizing-sex-work-by-peter-singer-2016-11/spanish>

Smerdon, Usha Rengachary. "Crossing bodies, crossing borders: international surrogacy between the United States and India." *Cumb. L. Rev.* 39 (2008): 15.

Spar, D. (2006) *The baby business: How money, science, and politics drive the commerce of conception*. Cambridge: Harvard Business School Press.

Steinbock, B. (1992) *Life before birth: the moral and legal status of embryos and fetuses*. Oxford University Press.

- (1994a). Sperm as property. *Stan. L. & Pol'y Rev.*, 6, 57.
- (1994b). Reproductive rights and Responsibilities. *The Hastings Center Report*. 24 (3) 15-16.
- (2004). Payment for egg donation and surrogacy. *The Mount Sinai Journal of Medicine*.

Straehle, C. (2016). Is there a right to surrogacy? *Journal of Applied Philosophy*, 33(2), 146-159.

Tamés, R. (Febrero 23, 2015) La falta de regulación de la gestación subrogada da pie a violaciones de derechos humanos. *Animal Político*. Recuperado de: <https://www.animalpolitico.com/blogueros-punto-gire/2015/02/23/la-falta-de-regulacion-de-la-gestacion-subrogada-da-pie-violaciones-de-derechos-humanos/>

Thaler, R.H.; Sunstein, C. (2008) *Nudge: Improving decisions about health, wealth, and happiness*. Yale University Press: Londres.

Valenza, C. (1985). Was Margaret Sanger a Racist? *Family planning perspectives*, 17(1), 44-46.

Warnock, M. (1985). A question of life: The Warnock report on human fertilisation and embryology. Report of the committee of inquiry into human fertilisation and embryology.

- (2002). *Making babies: Is there a right to have children?* Oxford University Press: Oxford.

Wertheimer, A. (1992). Two questions about surrogacy and exploitation. *Philosophy & Public Affairs*, 211-239.

- (1999). *Exploitation*. Princeton University Press.

West, C. (2012) Pornography and censorship. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (ed.) Recuperado de: <<https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/pornography-censorship/>>.

Wilkinson, S. (2004). *Bodies for sale: Ethics and exploitation in the human body trade*. Routledge.

Wright, E. O. (2014). *Construyendo utopías reales*. Ediciones Akal: Madrid

Wertheimer, A., Zwolinski, M., & Zalta, E. N. (2013). Exploitation. *The Stanford encyclopedia of philosophy*. Recuperado de: <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/exploitation/>>.

Woolf, N. (1990). *The beauty myth*. Chatto and Windus, Londres.